Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 11 — Gotha, 10. Juni 1926 — 40. Jahrgang

Inhalt: Pneuma und Charismen [Sp. 521] — Nicht die Christenheit, sondern die Menschheit das auserwählte Volk Gottes [Sp. 522] — Vom Sinn des Lebens in China [Sp. 527] — Amerikanische Reiseeindrücke. 7. Die Trennung von Kirche und Staat [Sp. 529] — Der Fall Geelkerken. Aus Holland [Sp. 533] — Die Unentbehrlichkeit des Logos. Erste Hälfte [Sp. 537] — Katholische Religionsphilosophie (v. Rintelen, Steffes) [Sp. 542] — Eine neue Kantbiographie (Vorländer) [Sp. 544] — Hans Carossa [Sp. 547] — Bücher und Schriften: Luthers Enchiridion (Albrecht); Gedenkschrift zum 400jährigen Jubiläum der Mennoniten; Mennonitisches Lexikon (Hege-Neff); Naivität und Pietät (Wust); Engländer (Kircher) [Sp. 554] — Vom deutschen Volkshochschulheim im polnischen Galizien [Sp. 556] — Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage: Der englische Generalstreik usw. [Sp. 557] — Vom Katholizismus der Gegenwart [Sp. 561] — Zur Fürstenabfindung [Sp. 564] — Wöchentliche Chronik [Sp. 566] — Verschiedenes: Kleine Mitteilungen [Sp. 568] — Versammlungskalender — Anzeigen

Pneuma und Charismen

Er ist aufgefahren in die Höhe und hat das Gefängnis gefangen geführt und hat den Menschen Gaben gegeben. Eph. 4, 8

Wir haben mancherlei Gaben nach der Gnade, die uns gegeben ist. Röm. 12, 6

Strebet nach den besten Gaben. 1. Kor. 12, 31

Der Vater im Himmel wird den heiligen Geist geben denen, die ihn bitten. Luk. 11, 13

Wenn man einen Christen der ersten Tage frug: Was hast du denn nun an deinem Christentum? gab er wohl zur Antwort: Ich habe das Pneuma! ich habe die Charismen!

Pneuma — den Geist, den heiligen Geist. Charismen — Gaben, besondre Gaben, Gnadengaben, Geistesgaben.

Wir kommen nicht eher voran, bis wir das auch wieder sagen können. Bis wir den heiligen Geist in uns haben und hegen, ihn unser Sein, Tun und Lassen durchwalten lassen. Bis wir die damit uns geschenkten Gaben spüren, froh, glücklich, darüber werden und in Kraft ihrer Dinge wagen, an die wir sonst nicht rühren dürften. Bis wir mit alledem merken, daß uns eine besondre Gnade widerfahren ist, und daß wir darum mehr sind, mehr können als andre Menschen.

Fürchten wir uns nicht vor Überhebung! Natürlich ist das Sünde und Frevel, wenn wir uns überheben. In dem Augenblick, wo wir dieser Versuchung erliegen, ist freilich alles vorbei. Geist, Gaben, Gnade — verschwunden wie im Märchen.

Aber so muß es doch nicht sein.

Demütig, selbstlos, ehrfürchtig und scheu, dennoch mutig und stark sollen wir Christen begreifen, ergreifen, was wir vor Andern voraushaben. Nur, indem wir es fassen, als Gnade, indem wir heiligen Geistes voll sind — nun auch voran! nun auch aufwärts! nun auch Taten tun! („Beweis des Geistes und der Kraft.")

Den Geist dämpfet nicht! (1. Thess. 5, 19.) Es gehört zu den Fehltritten der Theologie, daß sie das Wort „Enthusiasmus" hat in Mißkredit geraten lassen. In der profanen Rede hat es noch seinen guten Vollwert. Warum nicht in der Theologie? Freilich, in der Bibel steht es nicht. Aber es ist ein gutes, frommes, heiliges Wort. Das Wort „Gott" (Theos) steckt drin. Gott-begeistert, Gottes voll sein bedeutet es. Wir pflegen es mit „Schwärmerei" zu übersetzen. Und Schwärmerei, Schwarmgeisterei ist für den korrekten Christen etwas Abscheuliches. Ach, wenn wir doch mehr für Gott schwärmten! Es wäre besser für uns und für die Welt. Aber wer heißt uns, so zu übersetzen?

Enthusiasmus, Pneuma, Charismen! Übersetzen wir es doch rechtschaffen in unser Christen- und Kirchenleben! Was nützt die jährliche Wiederkehr des Pfingstfests, wenn wir das nicht können? R

Geschrieben am Tage vor Pfingsten

Nicht die Christenheit, sondern die Menschheit das auserwählte Volk Gottes

Vgl. Nr. 2, 4, 5, 8

1. Das Christentum will das Heil der ganzen Welt

Die tiefernsten, fein empfundenen, aufrüttelnden Darlegungen Julius Richters lassen mich nicht schweigen. Es muß dahin kommen, daß mehr Menschen den Ernst der Lage sehen und mehr Mitarbeiter erstehen an dem großen Werk der Sühnung der Schuld der Christenheit gegenüber der nichtchristlichen Welt und an dem Ringen der Religionen um die Seele der Menschheit. Wir haben gewiß heute große, schwere Aufgaben zu lösen im Ringen um die Seele unseres eigenen Volkes. Die Wichtigkeit und Schwierigkeit dieser Aufgaben wird Niemand verkennen. Jedoch, wir müssen mehr tun. Wir dürfen uns nicht eng und klein machen lassen durch die nahe, auch nicht durch die eigene Not. Wir müssen auch heute mitarbeiten an den großen religiösen Weltfragen. Nicht nur im Sinne von Stockholm an den gemeinsamchristlichen Aufgaben, sondern darüber hinaus an den Aufgaben der großen, nicht-christlichen Welt.

Die Welt geht heute rasend schnell voran. Es ist ein Gähren und Ringen um neues Leben in allen Völkern. Aber erst 700 Millionen Menschen sind (dem Namen nach) Christen, 1100 Millionen noch nicht.

Unsere Kirchenleitungen, zuletzt die preußische Generalsynode, rufen immer wieder mit weitschauendem Blick auf, mitzuhelfen am Bau des Reiches Gottes in der ganzen Welt. Warum ist das Echo in der weitesten Christenheit so schwach? Warum ist die Mitarbeit und der Opfersinn bei uns so gering? Weil sich die Christenheit viel zu sehr als auserwähltes Volk Gottes fühlt. Man „hat" das Christentum als etwas Festes, Ererbtes, es ist Volkssache. In den „Landeskirchen" sind die Grenzen des Christentums als Besitz und Aufgabe gesetzt. Vielen geht ja Stockholm schon zu weit. Was nun gar darüber hinausgeht in die weite Welt, berührt Viele überhaupt nicht. Der Besitz einer höheren Zivilisation, die Zugehörigkeit zur weißen Rasse, die Herrenstellung der weißen Völker über den andern, der gesicherte Wohlstand, und nicht zuletzt der „sichere Besitz" der wahren Religion, das alles wirkt oft ganz naiv durch einander zu dem erhabenen Bewußtsein: wir sind das auserwählte Volk Gottes.

Wie verächtlich und es mit unwahren Vorwürfen beschimpfend wird bei uns heute vielfach von den Japanern geredet, diesem tüchtigen Volk, das sich durch Klugheit und bewundernswerten Fleiß emporgearbeitet hat zur

Stellung einer Großmacht. Man ist fast empört darüber, daß dies Volk einer andern Rasse, dazu ein nichtchristliches Volk, so hoch gestiegen ist. Als hätten die „christlichen" Völker der weißen Rasse ein für alle Ewigkeit geltendes, göttliches Vorzugspatent-auf alleinige Herrenstellung in der Welt!

Schon 1915 ist der Berliner Sinologe Otto Franke*) diesem Dünkel sehr energisch entgegengetreten, mit dem deutlichen, religiösen Hinweis, daß es vor Gott keine solche Privilegien gibt.

Jesus war kein Europäer und Amerikaner, sondern ein Asiate. Es ist unbegreifliche Gottesgnade, daß sein Evangelium zuerst nach Westen wanderte. Ist das aber Gottesgnade, so ist sie ganz und gar unverdient. Wie darf man sich in der Christenheit in besonderem Sinne gotterwählt vorkommen, wo doch deutlich ist, daß Jesus sein Wort und Heil allen Völkern bestimmt hat? Alle Menschen sind in gleichem Sinn und Maß von Gott geschaffen und geliebt. Jesus, das Neue Testament, die Heilsgüter, das gehört nicht uns in besonderem Sinne. Gott hat es nur gegeben, damit wir es weitergeben auch an die Andern. Denn er will das Heil der Welt schaffen, nicht nur Amerikas und Europas Heil, und er will das Heil der Welt schaffen durch uns.

Ist das nicht eine schwere Schuld der Christenheit, daß das Evangelium nicht schon längst allen Völkern gepredigt worden ist? Zweitausend Jahre fast sind es her seit Jesu Zeit!

Wir Deutschen, Engländer usw. sind nicht eine Spur besser als ein Chinese oder Batak. Nur daß wir zuerst von Gott herausgehoben worden sind aus der Tiefe. Die Andern sind noch in der Tiefe. Gott ruft uns zu: Du kannst, du sollst sie herausheben aus der Tiefe in meinem Namen, in meiner Kraft! Und die meisten Christen gehorchen nicht und lassen die Andern in der Tiefe liegen? Und Gott blutet das Herz über seinen Kindern — über beiden: über dem Elend derer in der Tiefe und noch mehr über der Schalksknechtshärte der Erretteten!

Wie kann ein Christ hochmütig sein, da er aus Gnade errettet ist, er ein Verlorener, Untergehender? Und wie kann er hart sein und das Elend der Andern ansehen, ohne zu helfen? Die Menschheit ist Gottes auserwähltes Volk, denn Alle sollen gerettet werden, gerettet werden durch uns, die er aus reiner Gnade zuerst gerettet hat.

Das ist christliche Glaubensüberzeugung.

2. Auch die anderen Religionen wenden sich an die ganze Menschheit

Aber hält sie Stand vor der Wirklichkeit? Wenn Gott auch den Andern gegenüber sich nicht ungeoffenbart gelassen hat, werden sie dann nicht genau so gerettet durch ihre Religionen, durch Buddha und Konfuzius, wie wir durch Jesus? Zumal doch heute bei uns mitten in der Christenheit in vollem Ernst die Einen sagen, auch für uns liege das Heil nicht in Jesus allein, sondern in Jesus plus indischem Tiefen-Sinn oder in Jesus plus chinesischem Weisheitssinn, und Manche sogar, in der Christenheit als Christen großgeworden, zur Lebensreife gekommen, laut erklären: Nicht Jesus ist der wahre Erlöser, sondern Buddha!

Es ist ein schwerer Fehler, daß man bei uns diese Bewegungen und Kreise nicht viel mehr beachtet, ja womöglich mit einem Witzwort über sie hinweggeht. Die fremden Religionen klopfen an unsere Tore und finden bei uns Anhänger. Das ist doch Tatsache. Der Weltverkehr bringt eben nicht nur unsere Welt in das Leben der Andern, sondern auch das ferne Leben zu uns. Die Buddhisten Japans lassen ihre jungen Priester sehr gründlich und genau über das Christentum unterrichten, und zwar durch christliche Theologen. Und unsere jungen Theologen? Wie wenige hören überhaupt Vorlesungen über fremde Religionen! Es ist Zeit, aufzuwachen! Es handelt sich gar nicht mehr nur um das Hinaustragen des christlichen Heils in die Ferne von Übersee. Hier in der Christenheit steht eine neue Zeit bevor. Das Christentum wird in Frage gestellt, nicht von Skeptikern und Materialisten, sondern tiefernste, fromme Menschen, Fremde und eigene Volksgenossen treten auf und sagen aus heiliger Begeisterung: Unsere Religion, nicht das Christentum, ist das wahre Heil für die ganze Welt. Wir kommen, um auch Christen zu erlösen und zu erretten. Es ist ein verhängnisvoller Irrtum, zu meinen, diese andern Religionen seien am Sterben wie die Religionen Griechenlands und Roms zu Jesu Zeit. In Asiens weiten Ländern hängen die vielen Millionen mit glühender Liebe an ihren Religionen. Sie sind sehr lebendig, frisch und regsam. Der Wettkampf mit dem Christentum hat sie nur reger gemacht. Sie modernisieren sich, lernen allerlei vom Christentum, und bleiben doch, was sie waren. Und stellen sich selbstbewußt dem Christentum entgegen: „Nicht in Jesus, sondern bei uns liegt die Rettung der Welt."

So steht es hart auf hart zur Entscheidung: Ist das Wort wirklich wahr: „Es ist in keinem Andern das Heil als in Jesus"?

3. Das Christentum ist die absolute Religion

Hier kann die Antwort darauf nur erfolgen als persönliches Bekenntnis*). Es geht nicht mehr an, die alleinige gottgesandte Heilsbedeutung des Christentums mit der vaterlosen Geburt und mit den Wundern Jesu zu beweisen. Von allen Religionsgründern werden solche Dinge berichtet. Die Zeit ist vorüber, wo man naiv genug war zu urteilen: Unsere Berichte sind wahr, die eurigen sind Sage. Auch die Person Jesu, da er wahrer Mensch war, gehört in die Relativität der Geschichte. Das leugnet heute kein Theologe mehr, auch wenn er sich modern-positiv nennt.

Und doch ist das Christentum die absolute Religion. Die ist schon in seiner Gottesidee gesetzt. Man lese, was Steinmann in RGG**) über Absolutheit sagt. Gott ist die persönliche reine, heilige Liebe. Gemeinschaft mit Gott in Liebe das Ziel. Darin ist die Liebesgemeinschaft mit der ganzen Welt eingeschlossen. So ist das ganze Wesen des Christentums: Liebe. Es ist die einfachste Religion, sein Wesen die eine, höchste Kraft: Liebe, Liebe, die alles umfaßt, Gott und Menschen und Welt.

Das hat Jesus gelehrt, gelebt, dafür ist er gestorben. Daß Jesus diese großen Ideen, so unfaßbar einfach, hoch und rein, lehrte und bis zur letzten Konsequenz vorlebte, so das Absolute auch lebend mitten in der Menschenwelt, das ist das Göttliche an ihm. So bahnte er uns den wahren Weg und zeigt uns den wahren Weg. Das Christentum kennt die tiefe Kluft zwischen Gott und Mensch, und eint doch beide. Es kennt alles Furchtbare des Bösen und glaubt und gibt doch den Sieg des Guten. Es kennt alles Elend dieser Welt und des Todes und getraut sich doch diese Welt zu bejahen, ja vielmehr, sie umzugestalten durch Gottes Kraft zu einer Gotteswelt voll Freude und Gutem.

Und die andern Weltreligionen? Der Islam ist ein

*) Otto Franke, Deutschland und China vor, in und nach dem Kriege. Hamburg 1915.

*) In seiner Schrift „Das Ringen der Weltreligionen um die Seele der Menschheit" hat D. Witte über die Frage eingehend gehandelt. Berlin W. 57, Pallasstraße 8/9, Allg. Missionsverein, 50 Pfg., einschließlich Porto. Vgl. von demselben: „Der Wahrheitsgehalt der nichtchristlichen Religionen und die Absolutheit des Christentums". Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 1923. Dazu die Diskussion darüber, ebendort 1924 und 1925. D H

**) Das Lexikon „Die Religion in Geschichte und Gegenwart" von Schiele und Zscharnack. Bd. 1 S. 123. D H

Zerrbild des Christentums. Was er Gutes hat, hat er vom Judentum und Christentum. Der Konfuzianismus, Shintoismus und andere Religionsformen sind Gesetzesreligionen, die wohl als Vorstufe gelten können zum Christentum hin, viel Edles und Wahres bietend, doch wesenhaft verflochten in Polytheismus und untergeistige, naturhafte Sittlichkeit. Jede Erlösungsreligion steht über ihnen.

4. Das Christentum gibt die allein wahre Erlösung

Aber nun kommt die letzte Frage: Welches ist die wahre Erlösung? Die, welche alle indischen Religionen, einschließlich der Buddhismus, anbieten: die Erlösung aus dem Sein heraus in das Nicht-mehr-Sein — oder die Erlösung aus dem bösen, unvollkommenen Menschsein in die ewige selige persönliche Gemeinschaft mit dem persönlichen Gott, wie sie das Christentum anbietet?

Weithin haben diese beiden Religionstypen viel Gemeinsames. Den tiefen Ernst der Lebensauffassung, wesentlich die gleichen sittlichen Ideale, wenn auch nicht Ziele und Motive. Aber im letzten Grunde gibt es so nur ein Entweder-Oder. Dies Entweder-Oder zentriert sich auf die Gottesfrage, die damit nebst allen ihren Konsequenzen in den Mittelpunkt der Diskussion rückt: Hie Pantheismus, da Monotheismus.

Aus persönlicher Erfahrung, wissenschaftlichem Studium und persönlicher Kenntnis der andern Religionen steht mir fest: Nicht Indien, sondern das Christentum gibt die wahre Erlösung. Wo der Pantheismus die Menschen auf das All als ursprüngliches Göttliches weist, gestaltet sich überall die Religion der Völker das Göttliche doch wieder persönlich. Denn die Menschenseele sucht ein göttliches, persönliches „Du". Wo der Pantheismus in der Negierung des „Ich" als einer Illusion oder eines Fluchs auf das letzte Eingehen in das Nicht-mehr-Sein weist, kommt es wohl zu dem Frieden des Verzichts, aber nie zu dem jubelnden Siegesbewußtsein des Lebens, oder die Völker bauen sich doch wieder die Hoffnung eines Paradieses auf mit ewigem Leben. Wohl gibt es in der Welt des Pantheismus ernste Sittlichkeit und manche gute Tat. Aber nirgends kommt es zu der restlosen Hingabe der selbstlosen Liebe zur Rettung und Hebung auch der Elendsten und zu dem zähen Kampf um die Umgestaltung der ganzen Welt. Indien predigt eben Erlösung vom Leben, das Christentum Erlösung zum Leben, die wir haben und für alle schaffen sollen. Die Menschheit, die im Leben mit all seinem Leiden steht, sehnt sich aber nicht vom Leben fort, sondern zum Leben hin, zum wahren, göttlichen Leben.

Dann muß man nun aber auch den Mut haben, weiter zu folgen: Die indischen Religionen irren und führen in die Irre. Im Einzelnen geben sie manches Gute, aber im letzten Grunde sind sie Irrweg.

Ich kann innerlich aber gut verstehen, daß die Wucht der Welträtsel und der Lebensnöte Jemanden zum Brahmanismus und Buddhismus treiben. Ich fühle es wie ein Wunder, daß ich trotz aller Widersprüche und furchtbaren Lebensprobleme christlich glauben kann; ich empfinde dies Glaubenkönnen als eine reine Gottesgnade, die mich tief demütig hält und vor dem Hochmut bewahrt, mich irgendwie über einen Nichtchristen erhaben zu fühlen. Er ist so, wie er ist, mein Bruder. Aber ich kann nicht anders als Christ sein und muß darum sagen: Die indischen Religionen sind Irrwege. Wie gern zöge ich alle, die ihnen anhängen, hinein in den seligen Garten des Reiches Gottes!

Das ist mein inneres Klagen, daß soviele Menschen dies Glück des Erlöstseins zum Leben nicht kennen, in der Christenheit nicht und noch mehr in den fernen Ländern. Aber schon heute ist ja die wahre „Christenheit", die lebendige Gemeinschaft der wirklichen Christen, nicht mehr geographisch abzugrenzen. Diese wahre Christenheit ist schon eine Wirklichkeit in Afrika, Indien, Neu-Guinea, in Grönland, China und Japan. Und wo sie ist, da bekennt sich Gott zu ihr mit ewigem Licht, das verklärend alles Leben hebt. Alle diese jungen Kirchen treiben von sich aus zielbewußt Mission, teilweise regsamer als wir. Nicht besonderen germanischen Urtugenden, die es niemals gab, sondern dem Christentum verdanken wir, was unser Leben Edles zeigt. Es ist kein Zufall, daß nur unter Jesu Geist die Frau in Reinheit und Würde geachtet wird. Der nichtchristliche japanische Minister des Innern erklärt, nur mit Hilfe der Christen sei die soziale Frage zu lösen. Die nichtchristliche japanische Zeitung „Osoka Mainichi" kann schreiben: „Wo Jesus am meisten Herr ist, da ist am wenigsten Sünde." Das ist doch wie ein Ruf nach Erlösung durch Jesus! In ihm liegt das wahre Heil. Jede Hineinwirkung fernöstlichen Geistes ist eine Minderung der Wirkungskraft des Christentums. Was man vermeintlich vom Osten lernen sollte oder könnte, kann man viel besser an Jesus gewinnen.

5. Die kritische Lage und die Aufgabe der alten Christenheit

Die alte Christenheit in ihrer geographischen Erscheinung in Europa und Amerika hat trotz aller furchtbaren Mängel doch viel von Jesu Kraft und Segen. Nur darf sie nicht schlafen und sicher sein, nicht satt, nicht hochmütig und selbstgerecht. Die Massen bei uns, die nur dem Namen nach Christen sind, mit den Kirchen verärgert und doch zum Teil voll religiöser Sehnsucht, sind ein fruchtbarer Boden für fremde Religionen, deren gleiche Mängel in ihren Erscheinungsformen man nicht kennt, und von denen man dann fälschlich das erhofft, was vermeintlich das Christentum nicht geben kann. Diese Kreise fallen leichter einer fremden Religion oder einer Mischform zu, als daß sie zurückkehren zu der aufgegebenen, alten Religion. Darin liegt die Gefahr unserer Lage in der alten Christenheit. Und die Gefahr ist ernst. Sie ist ernst, auch wenn Viele die Gefahr nicht sehen oder bestreiten. Evangelisches Christentum steht nach unserer Überzeugung höher als katholisches. Und doch sind weite Gebiete, die einst evangelisch waren, wieder katholisch geworden. Das Christentum ist wertvoller als der Islam. Und doch sind viele Länder, die einst christlich waren, heute islamisch. Und sie sind es geworden nicht „durch Feuer und Schwerdt", sondern durch den freiwilligen, den islamischen Herren oft gar nicht lieben Abfall von den satten, erstarrten christlichen Kirchen. Keine Ordnungen und keine noch so reiche Vergangenheit sichern den religiösen Bestand, auch keine Rückkehr zu alten klassischen Zeiten der Religion, sondern nur Arbeit für die Zukunft.

Was kann also helfen? Und was sollen wir tun? Bei uns selbst: Lebendiges Christentum. Wegräumung alles dessen, was bei uns die Menschen an den Mängeln unseres Christseins und unserer Kirchen ärgert. Und das ist viel. Die unseligen Streitigkeiten der Richtungen, die sich verketzern. Die Starrheit der Kirchen. Die neue Verquickung mit bestimmten politischen Parteien und vieles Andere mehr. Und nach außen: eine großzügige Arbeit der Verkündigung des Christentums in der großen Völkerwelt, unabhängig von Politik und Wirtschaft, daß die Völker sehen, wir wollen wirklich nichts Anderes als das Heil der Welt in Jesu Sinn. In wahrer Brüderlichkeit, frei von jeder Überheblichkeit muß diese Arbeit geschehen.

Nur aktive Mitarbeit an allen diesen Aufgaben kann uns freudig erhalten in unserem christlichen Besitz. Denn so helfen wir, daß wirklich eine neue Menschheit wird, eine Menschheit, wie Gott sie will.

Berlin Johannes Witte

Vom Sinn des Lebens in China

Eine der entscheidensten Fragen aller Religionen ist die nach dem Sinn des Lebens und Daseins. Sie ist in China der Reihe nach beantwortet worden von den zwei bedeutendsten eingeborenen Größen Chinas, von Laotse und Confucius, dann von dem aus Indien einwandernden Buddhismus und hat endlich einen volkstümlichen Ausdruck gefunden in einer Rundfrage, die amerikanische Missionskreise in neun Provinzen Chinas beim Bürger- und Mittelstand veranstaltet haben, deren Ergebnis im Chinese Recorder veröffentlicht wird. Die Wandlungen in der Auffassung des Lebenssinnes seien hier kurz dargestellt, während das übrige Gesamtmaterial in meiner Schrift „Chinas Volksreligion" (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge, Mohr-Tübingen, Heft 107) vorliegt.

Laotse würde auf diese Frage etwa die Antwort geben: Selbsthingabe ans Tao! Dieses Tao wirkt ja ruhig, ohne Anstrengung und ohne Aussetzen auf Welt und Menschen, und zwar in doppeltem Sinn: als kosmisches Schöpferprinzip ist es der Lebenskoeffizient, der in Verbindung mit der Materie tretende Teil des Tao; als Moralprinzip löst es in Welt und Menschen das Gute und die Tugenden aus; in beiderlei Sinn steht dafür das im Titel des Laotse-Buches „Taoteking" vorkommende Te, das man wohl am besten vergleichen könnte mit dem Ausdruck „Leben" im Johannesevangelium, in dem auch das eine innere Lebensprinzip in doppelter Richtung enthalten ist. Dieses Tao soll der Mensch zeitlebens auf sich wirken lassen, sich dabei wesentlich rezeptiv, quietistisch, empfänglich verhalten ohne großes Studium, Wissen, Erkennen, Handeln, sondern aufgeschlossen wie die Kinder, los von aller Kultur zurück zur Natur, sich mit Einfalt dem dort verkörperten Tao hingeben. Das ist Sinn, Inhalt und Ziel des Lebens; wer das Tao verliert, verliert damit die Tugend; Leid und Übel sind Zeichen des Abweichens vom Tao. Sinn des Lebens ist also eine mystisch-ethische Verkörperung eines göttlichen Prinzips im Diesseits.

Ein Chinese wurde einst nach dem Ziel der Erziehung gefragt; er antwortete: yen yen, d. h.: was den Menschen zum Menschen macht, edle Menschlichkeit. — So ähnlich würde Confucius, nach dem Sinn des Lebens gefragt, auch geantwortet haben. Da das chinesische Schriftzeichen yen aus zwei Teilen besteht, die „Mensch" und „zwei" bedeuten, so ist damit der Sinn klar angedeutet: was zum Wesen des Menschen im Verkehr mit seinen Mitmenschen gehört. Faber und Grube übersetzen es mit „Humanität" oder „Menschlichkeit", wobei mehr das Soziale betont wird, Wilhelm mit „Sittlichkeit", wobei das Ethische überwiegt; es klingt an Goethes „Edel sei der Mensch, hilfreich und gut" an und ist jedenfalls das Gegenteil von Isolierung des Ich, von Selbstüberhebung, Selbstsucht, also etwa Altruismus, am besten: edle Menschlichkeit. Dieses erstrebenswerte Ziel des Lebens umfaßt für Confucius die Nächstenliebe, d. h. Anerkennung der Persönlichkeit des Anderen als einer gleichgesetzten, sodann die kindliche Pietät und das Hängen am Alten, Gutbewährten, endlich die Schicklichkeit, die auf Form, Ritus, Harmonie und Ästhetik sieht und in allem Tun, in allen Tugenden die goldene Mitte findet und innehält. Erreicht wird dies Lebensziel durch Ausbilden und Üben der im Menschen von Natur vorhandenen guten Anlagen in der Richtung auf Familie, Gemeinschaft, Staat; das sittliche Einzelindividuum ist nur Baustein am größeren Tempel. Durch Lernen — die Tugend ist also lehrbar — und Üben, durch Fehlervermeiden, durch Wissen um das Moralische erfüllt man seinen Lebenszweck. Der gute Wille zum yen erstickt alles Böse, läßt festhalten am Guten, selbst in Armut und Not; yen macht frei von Leid (Lun yü 9, 28). In der Frühe diese Wahrheit vernehmen und Abends sterben, wem das beschieden ist (4, 8), der hat nicht umsonst gelebt. So ist bei Confucius das Lebensproblem rein diesseitig gelöst in der Form einer edlen, aktivistischen Sozialmoral ohne religiöse Begründung.

Ganz entgegengesetzt, rein jenseitig, dieser Welt absagend, sah und erlebte Buddha den Sinn des Lebens. Dieses Leben, das wir gerade im Kreislauf der Wiedergeburten leben, hat nur dann einen Sinn und seinen Zweck erreicht — und dazu war uns dieses Leben als eine erneute Gelegenheit gegeben —, wenn wir eine große, tiefgreifende innere Umstellung vollziehen. Sie wird durch gesteigerte Erkenntnis übersinnlicher Art und durch hinter-gedankliche Einsicht in die Urgründe unseres Wesens erreicht. Der Inhalt der so gewonnenen Neueinstellung ist der: Einst betrachteten wir uns als zur Welt gehörig, als einen Teil des Alls, fühlten uns ihm verwandt und in der Welt zu Hause. Darum erschien uns das Nichts, als das Gegenteil des Alls, wie eine totale Vernichtung der Welt und unseres Selbst und der Tod als das Furchtbarste; wir schauderten vor dem Abgrund, der uns verschlingen sollte! Nunmehr haben wir aber die Welt erkannt als etwas unserem tiefsten Wesen Fremdes; wir sind in sie in unerklärlicher Weise hineingeraten, ihre Bestandteile sind uns ein Rätsel mit ihrem Vergänglichen, ihrem Leiden, ihren Wiedergeburten; sie ist uns so wesensfremd, daß wir Lösung von ihr, eine Erlösung brünstig suchen. Und dazu hilft die erlösende Erkenntnis Buddhas.

Oder um ein anschauliches Bild zu wählen, in das Grimm (Die Lehre des Buddha. München, Pieper 1915) die eigenartige Lebensanschauung und philosophische Einstellung des Buddha faßt: Wir sind krank; wir leiden an der Krankheit des Wollens. Das Symptom dieser Krankheit ist die Wunde der sechs Sinne (fünf Sinne plus Denken), d. h. unser mit den sechs Sinnen behafteter Körper. Die Krankheit ist chronisch: wir leiden schon seit anfanglosen Zeiten an ihr durch den im Wollen immer wieder angefachten Kreislauf der Wiedergeburten und Einkörperungen. — Der Arzt, der uns von dieser Krankheit allein heilen kann, ist der Buddha; die Medizin, mittels der er heilt, ist die anschauende Erkenntnis; durch sie wird die Krankheit, das Wollen behoben: wir werden völlig willenlos. Mit der Krankheit schwindet aber auch ihr Symptom, die Wunde der sechs Sinne. Zunächst zwar bleibt sie noch als Narbe bestehen: auch der Heilige ist bis zu seinem Tode noch an seinen Körper gebunden. Mit diesem Tode aber wird der Körper gänzlich und für immer abgeworfen, die Wunde schließt sich ganz. Wir sind genesen, frei von allem Wollen, frei von unserer langen Krankheit. —

Es ist gewiß nicht zu verwundern, wenn die breite Masse in ihrer „Volksreligion" weder in die Tiefe einer solchen okkult-mystischen, welt- und daseinsverleugnenden Lebenseinstellung, noch auf die kühle Höhe einer autonomen Moral eines Confucius steigen, noch eine philosophisch-pantheistische, auf Innerlichkeit eingestellte Lebensweisheit eines Laotse verwirklichen konnte. Sie gestaltete sich den Sinn des Lebens volkstümlicher; geblieben ist nur von Confucius her ein Rest ethisch-moralischer Einstellung, wenn auch oft glattester, berechnendster Art, vom Taoismus und Buddhismus her ein Stück Jenseitshoffnung oder Jenseitsfurcht. Aber im Grunde klingt doch nur wenig Edles und Tiefes von jenen Alten an, wenn wir in die Rundfrage blicken. „Welches ist der Sinn des Lebens?" — Da antworten 39% gesund sein, 38% Glück genießen, 10 % sich ernähren, je 8 Ruhm erlangen oder gut sein, 7 dem allgemeinen Wohl helfen, 4 sich vorbereiten für die nächste Welt, je 3 seine Ahnen verherrlichen, ihnen Ehre machen, Kinder haben für den Ahnendienst; je 2 antworten: seine Tage verbringen oder: arbeiten; je einer: Schmerzen und Lasten aus dem Wege gehen, das Nirwana vollenden!

Das ist also heute die Vorstellungswelt, der der Mis-

sionar in China begegnet, wenn er am chinesischen Volk arbeitet, nicht jene edlen und hohen Gedanken der alten Meister*). Um so deutlicher folgt daraus unsre Pflicht, den christlichen Sinn des Lebens zu verkündigen, an jene alten Meister zu erinnern, dort anzuknüpfen und ihre „Skizze des Menschentums" zu erfüllen und zu krönen.

Charlottenburg Theodor Devaranne

Amerikanische Reiseeindrücke

7. Kirche und Öffentlichkeit: neue Bahnen (Die Trennung von Kirche und Staat)

Nachdem wir im vorausgehenden Aufsatz nur die Vorzüge amerikanischen Kirchentums herauszuarbeiten versucht haben, sind wir um der Vollständigkeit des Bildes willen gezwungen, nunmehr auch auf gewisse Gefahren aufmerksam zu machen, die nicht etwa bloß dem jetzigen amerikanischen Protestantismus drohen, sondern die sich aus der völligen Trennung von Kirche und Staat überhaupt ergeben. Ich nenne vier Punkte.

1. Es besteht Gefahr, daß Religion wild wuchert. Wo die Kontrolle öffentlicher Bildung fehlt, verliert nach und nach das religiöse Leben, besonders in kleinen Kirchenzirkeln, jene Formung, die sie als organisches Element nationalen Lebens erscheinen läßt. An die Stelle solcher organischer Eingliederung treten eigenwillige, wirre, oft geradezu krankhafte Formbildungen, die zunächst als harmlose Kuriosa gelten mögen, die aber allmöhlich verhängnisvoll hineinwirken in Familie, Schule und Staat. Jener Zustand, vor dem schon Schleiermacher gewarnt hat, der Zustand eines Bruches zwischen Religion und Kultur, ist vielfach in Amerika zu beobachten. Da geht dann Religion mit der Unbildung, und Kultur mit dem Unglauben. Wohl sind die maßgebenden Instanzen im amerikanischen Kirchentum noch frei von diesem Zwiespalt; aber infolge der starken Beteiligung des Laienelements am Kirchenregiment haben die geistigen Führer stets mit einer einflußreichen und leider oft phantastischen Laienorthodoxie zu kämpfen. Was für unsere deutsche Lage die Klassiker und der deutsche Idealismus bedeuten, kann einem in Amerika wirklich aufgehen. Sie bedeuten schließlich doch — trotz aller Kritik, die heute gegen jene Synthese von Kultur und Christentum geltend gemacht wird — organische Eingliederung des Christentums und seiner Vertreter in den öffentlichen Geist unserer Nation. Es ist aber ein biologisches Gesetz, daß ein Organismus einheitlich sein muß. Was sich dem Formgesetz des Organismus entzieht, verurteilt sich dadurch zum Absterben. Wir sind auf dem Gebiet der Heidenmission heute endlich so weit, daß wir es für die richtige Zielsetzung missionarischer Arbeit halten, die „Verwurzelung des Christentums in der Volksart" zu fördern und Christentum als Volkskirchlichkeit zu pflegen. Wir haben keinen Anlaß, für unsere heimatliche Arbeit die Geltung dieser Sätze abzuschwächen. Es mag einem theologischen Prinzip zu Liebe erlaubt sein, Kultur und Christentum auseinander zu reißen. Aber für die konkreten Aufgaben des Tages gibt es kein Christentum ohne Kultur und keine deutsche Kultur ohne irgendein Maß von Christlichkeit. Wer die begriffliche und systematisch in der Tat unentbehrliche Trennung von Glaube und Bildung meint zur Grundlage kirchlicher Arbeit machen zu können, übersieht, daß das Leben selber wohl analytisch erörtert, aber nur synthetisch gelebt werden kann. Wenn auf den Prachtstraßen New Yorks gelegentlich Hunderte von Menschen einem Phantasten folgen, der sie auf einen Berg hinausführt, um die Wiederkunft Jesu abzuwarten, so sind das apokalyptische Zuckungen, die als Symptome eines Bildungszerfalls beurteilt werden müssen. Kultur und Religion gehören zusammen. Das ist der erste Grund, weshalb eine völlige Trennung von Kirche und Staat als vom Übel erscheint.

2. Die zweite Gefahr besteht im Mangel an wissenschaftlicher Theologie. Jene 4—500 000 Geistlichen, die man für die Union berechnet, können unmöglich alle den gleichen hohen Bildungsstand aufweisen. Dafür reichen ja schon die vorhandenen Hochschulen und Seminare nicht aus. Je weiter man sich von den älteren und durch die Geschichte erzogenen Kirchenkörpern entfernt, und je weiter man aus dem Osten in den Westen hineinwandert, desto mehr nimmt der Grad akademischer Bildung bei den Geistlichen ab. Es soll im Westen Kirchen geben, bei denen weniger als 50% der Geistlichen auf einem College oder einer Universität gewesen sind. Das ist an sich begreiflich. Die Not der kirchlichen Verhältnisse im Westen hat dazu gezwungen, Männer zu ordinieren, die keineswegs den Anforderungen zum geistlichen Amt nach europäischem Urteil genügen konnten. Doch haben gerade diese Menschen oft ein großes Maß von Hingabe für die Pionierarbeit, die dort zu leisten ist, bewiesen, und es sei ausdrücklich auch für Deutschland der Wunsch anerkannt, daß neben der bei uns üblichen akademisch-theologischen Bildung noch andere Formen für die Schulung von kirchlichen Arbeitern gefunden werden möchten.

Die eigentliche Gefahr liegt wo anders. Sie entsteht dort, wo man aus der Not ein Prinzip macht, d. h. wenn Verwaltungsräte, die keine Ahnung von Theologie haben, wissenschaftliche Theologie für Ketzerei halten und deshalb unter mehreren Bewerbern für das geistliche Amt den zu bevorzugen geneigt sind, der den jeweils größten Abstand von akademischer Bildung aufweist. Dann wird das kirchliche Leben vergewaltigt durch eine aufblühende Laienorthodoxie, die nicht etwa Religion an Stelle von Theologie setzt, sondern an Stelle einer vorsichtig abwägenden, wissenschaftlichen Theologie eine massive Laientheologie treten läßt. Der von Bryan geleitete Fundamentalismus und die durch den „Affenprozeß" weithin bekannt gewordene Gesetzgebung gegen moderne naturwissenschaftliche Lehren sind ja in frischer Erinnerung. Das Schulwesen bis hin zu den Universitäten eines Landes bleibt nicht unberührt von dem, was in den religiösen Kreisen vorgeht. Wie man in Amerika den deutschen Idealismus schätzen lernt, so lernt man auch unsere Universitätstheologie schätzen. Ihre geistige Höhenlage und ihre innere Freiheit ist möglich geworden, weil bisher der Staat sie schützte. Gewiß gibt es noch andere Werte außer Freiheit und Bildungshöhe, und man sollte Theologie nicht bloß nach diesen messen. Insofern verdient mancherlei Kritik an unserer deutschen Theologie Beachtung. Doch ohne innere Freiheit und ohne geistige Höhenlage helfen keiner Theologie ihre übrigen guten Eigenschaften weiter. Unsere Öffentlichkeit sollte sich darüber klar sein, daß durch die Preisgabe unserer Universitätstheologie an kirchliche Verwaltungsräte die angedeuteten Mißstände auch bei uns heraufbeschworen würden. Es dient der Sache ernsten Christentums und echten Glaubens, wenn unter die Gegenstände exakter Studien auf den Universitäten auch die im Lande lebende Religion eingereiht ist. Der Einzelne mag zu Kirche und Religion stehen, wie er will, die Nation als Ganzes ist daran interessiert, solche Zustände zu verhüten, wie sie etwa in spiritistischen Kreisen in Amerika einreißen können. Einer der ersten Zau-

*) Zu den heutigen Zuständen in China vergleiche man z. B den Pekinger Brief vom 6. Januar in der FZ vom 5. Februar (Nr. 94). Man hat sich schon immer Gedanken darüber gemacht, wie dieser Krieg Aller gegen Alle zu dem Volke des Konfuzius stimmt. Aber es geht diesem wie Jesus und seiner Bergpredigt. Trotz der Verherrlichung des Landes durch Keyserling als des Landes, wo „die Idee der Moral konkretisiert ist", gibt es kein Land, wo die Bestechung und Grausamkeit so arg ist wie dort.

Obiger Aufsatz liegt schon längere Zeit vor, ist also nicht auf der Ostasienreise geschrieben, von der des Verfassers Brief aus Kyoto in letzter Nummer den Lesern ein Gruß gewesen ist. D H

berkünstler der Staaten ist schon jahrelang damit beschäftigt, falsche Medien zu entlarven und einen Feldzug gegen solche Gemeinden zu führen, die gegen 5 Dollar Patente für das geistliche Amt abgeben! Es wurde in unserem Hartforder Pfarrkollegium ein Fall vorgeführt, wo eine Dame innerhalb weniger Wochen ohne den Nachweis einer Vorbildung für sich fünf solcher Dokumente erwerben konnte! Sie tat das, um Beweise zu schaffen für die Leichtfertigkeit, mit der spiritistische Gemeinden arbeiten.

3. Adolf Keller hat sein Amerikabuch „Dynamis" (Kraft) genannt*). Es ist nicht bloß ein Zufall, daß Dynamis für deutsche Hörer nach Dynamit klingt. Dynamis und Dynamit haben miteinander zu tun. Kraft an sich ist ethisch neutral, sie kann gut oder böse wirken, aufbauen oder sprengen. Keine Frage, daß religiöse Kräfte ohne feste Sitte und Zucht dem geistigen Leben eines Volkes gefährlich werden können. Wo die ruhige Leitung durch ein religiöses Formgefühl fehlt, flackert das Feuer religiöser Begeisterung unruhig hin und her. Im Volksleben kann Religion nur gedeihen, wenn sie wie eine wohlbehütete Altarflamme in einem geschützten Bezirk, innerhalb eines gesicherten Bewegungsraumes wärmt und leuchtet. Hört diese Ordnung auf, dann wird die Flamme zum Irrlicht. Die extensiven Aufgaben der Frömmigkeit nehmen in Amerika alle Kräfte in Anspruch. Dadurch wird das religiöse Leben leicht verhindert, in die Tiefe zu gehen und zu stillem Wachstum zu kommen.

Auch da wieder darf man nicht die Führer amerikanischen Kirchentums verantwortlich machen. Denn gerade sie sehen sehr wohl diese Gefahren und kämpfen dagegen an. Wohl aber können sie in vielen Fällen der zersetzenden Vorgänge nicht Herr werden. Denn es fehlen ja die ordnende Kraft einer einheitlichen Sitte und ein eingeborener Zug zu Innerlichkeit und Geduld im religiösen Leben. Noch steht man erst in den Anfängen der Herausarbeitung eines spezifisch amerikanischen Stiles. Diese große Zukunftsaufgabe, der sich die besten Vertreter des amerikanischen Protestantismus schon heute widmen, die organische Einbeziehung der Kirchenfrömmigkeit in das amerikanische Geistesleben, ist eine Angelegenheit, die erst nach und nach in ihrer ganzen Tragweite verstanden wird.

4. Alle diese Gefahren haben ihren einheitlichen Grund darin, daß Kirche und Staat von vornherein gänzlich getrennt sind. Es muß aber schließlich noch auf eine Tatsache außerhalb der Kirchen hingewiesen werden. Das ist die Abwesenheit unserer deutschen Staatsauffassung. Wenn es drüben keine Staatskirche gab, so lag das nicht bloß an der freikirchlichen Haltung der Väter, sondern ebenso sehr daran, daß es unseren „Staat" drüben nicht gibt. Staat ist nicht wie bei uns die starke Einheitsklammer, die das Auseinanderstrebende zusammenzwingt. Staat ist ein für das Gemeinschaftsleben nützliches Instrument, mit dem das Individuum so wenig wie möglich zu tun haben will. Darum stehen die Volksgruppen nach Bildung, Religion und Lebensauffassung schroff getrennt nebeneinander, Staaten im Staate, wie ja auch die meisten Universitäten drüben einen solchen staatsunabhängigen Eigenkörper bilden. Amerika ist nicht bloß das Land der unbegrenzten Möglichkeiten, sondern auch das Land der unüberbrückbaren Gegensätze. Soll die Nation vorankommen, so muß sie die Bande auffinden, mit denen das Verschiedenartige an einander gefesselt werden kann. Auch Kirche und Staat müssen sich finden. Das bisherige System der völligen „Trennung von Kirche und Staat" hat sich überlebt. Das überkommene Programm für den Aufbau öffentlichen Lebens reicht einfach nicht mehr aus. Das ist die wichtigste Einsicht, die sich dem Beobachter amerikanischen Lebens aufdrängt.

So nimmt es denn nicht Wunder, daß jetzt eine deutliche Gegenströmung aufkommt, die das Alte bei Seite drängt und neue Gedanken zu Tage fördert. Gedanken, die dem Europäer nicht fremd sein können, weil er ja von jeher Kirche und Staat in engerer Gemeinschaft leben sah, als es bisher der Amerikaner wahrhaben wollte.

Wo 55% der Bevölkerung sich nicht offiziell zum Christentum bekennen, wo Millionen junger Menschen — nach Schilderungen eines der Söhne des Heilsarmee-Generals Booth — ohne jeglichen Religionsunterricht und infolgedessen ohne Begriff von den Elementen religiöser Bildung aufwachsen, da muß Etwas nicht in Ordnung sein, was zum Aufbau einer gesunden Öffentlichkeit unentbehrlich ist. Aus dieser Erkenntnis heraus ist theoretisch das social gospel (Theologie des sozialen Evangeliums), praktisch eine Anzahl eigenartiger Programmpunkte für kirchliche Arbeit in Erscheinung getreten. Von diesen seien genannt: Prohibition, Pazifismus, Einführung des Religionsunterrichtes in die öffentlichen Schulen.

Zumal der letzte Punkt muß auffallen. Scheint er doch der amerikanischen Überlieferung schroff zu widersprechen! Man wollte in seiner Religion frei vom Staat und jeglicher Kontrolle durch öffentliche Autoritäten außerhalb der Religionsgesellschaften sein. Dazu wanderte man ja aus. Und heute wirbt nun eine starke, ihres Sieges sichere Bewegung für obligatorischen Religionsunterricht (mit Ersatz-Unterricht in Moral für Kinder solcher Eltern, die den Religionsunterricht ablehnen). Schon hat in New York und sonst im Osten die Bewegung ihr Ziel erreicht. Die öffentlichen, auch die Staatsschulen reservieren bestimmte Stunden für den Religionsunterricht und stellen die Schulräume dafür zur Verfügung. Da sich die evangelischen Denominationen meistens zusammentun, so hat man wie bei uns dann evangelischen, katholischen, jüdischen Religionsunterricht und etwa noch Moralunterricht nebeneinander.

Über die Neuerung ist begreiflicherweise eine heftige Debatte im Gang. Man wirft den Kirchen vor, sie brächen damit eines der Grundgesetze amerikanischen Lebens. Denn sie machten die Trennung der Religion vom Staat teilweise rückgängig. Darauf erwidern die Kirchenfreunde, indem sie den von den Vätern des Staates ererbten Begriff der Freiheit erörtern. Jene Gründer freier Staaten in Neu-England wünschten — im Gegensatz gegen Europa — frei zu sein, um ihrem religiösen Gewissen getreu leben zu können. Sie proklamierten Freiheit zum Christentum, erstrebten Aufbau eines christianisierten Gemeinwesens. Inzwischen hat sich jedoch herausgestellt, daß unter den Millionen späterer Einwanderer diese Zielsetzung gefährdet worden ist. Große Massen nehmen jene Freiheit so, wie wenn sie Freiheit vom Christentum sei, und sie sind es, die der eigentlichen Absicht der Väter Amerikas zuwider handeln. Heute muß also, um die Grundidee: „Aufbau eines christianisierten Gemeinwesens" zu retten, ein Umbau der Organisation vorgenommen werden. Zwar keine Verstaatlichung der Religion, wohl aber eine ausdrückliche öffentliche Anerkennung und Förderung der religiösen Unterweisung.

So die Argumentation, mit der die Kirchenfreunde arbeiten, und mit der sie sicher in Bälde über die ganze Union hin Erfolg haben werden. Hat doch der Präsident selbst die Notwendigkeit des öffentlichen Religionsunterrichtes, wenn auch nicht amtlich, so doch mit dem Gewicht seiner Autorität anerkannt.

Dies nur ein Beispiel für eine allgemeine Entwicklung. Von verschiedenen geschichtlichen Voraussetzungen herkommend, scheinen sowohl die deutschen als auch die amerikanischen Kirchen auf folgenden zukünftigen Zustand hinaus zu wollen: Religion weder Staatssache,

*) Dynamis. Formen und Kräfte des amerikanischen Protestantismus. Tübingen, J. C. B. Mohr 1922.

noch reine Privatsache, wohl aber eine öffentliche Angelegenheit. Es ist weder für uns, noch für die Amerikaner genug, mit der überlebten Tradition einfach zu brechen und das Gegenteil zu machen. Vielmehr drängen hier wie dort die Verhältnisse auf eine neue, zeitgemäße Lösung hin: die Religionsgemeinschaften als öffentliche Mächte anerkannt, geschützt und sogar unterstützt, aber auf Grund freier Vereinbarungen mit dem Staate, die jeder berechtigten Volksströmung Bewegungsfreiheit gestatten. Gegenüber dem stabilen Staatskirchentum also ein labileres Verhältnis, und gegenüber einer aus der Öffentlichkeit herausgedrängten Winkelsache eine ausdrücklich gepflegte öffentliche Angelegenheit: so wird wohl das kirchliche Christentum der nächsten Zukunft in Amerika aussehen.

In der Hinarbeit auf diese Lösung schwebender Fragen haben Amerika und Deutschland einander vielfältige Anregung zu bieten.

Gießen Heinrich Frick

Der Fall Geelkerken

Aus Holland*)

1

In einem kleinen Lande ist man wenig daran gewöhnt, berühmte Fälle zu erleben, welche sogar im Ausland Aufmerksamkeit auf sich lenken. Doch ist das in diesem Jahre geschehen. Man kann sich darüber auch nicht wundern, weil es sich um sehr wichtige Verhältnisse, von Glauben und Wissenschaft, von individueller Gläubigkeit und kirchlicher Konfession handelte. In Amerika ist der Name Scopes bekannt geworden im Dayton-Prozeß, in Holland der Name des Amsterdamer Predigers D. Geelkerken. In beiden Fällen handelt es sich um die Behauptung der Orthodoxie.

Vielleicht ist es nicht ganz richtig, sie miteinander zu vergleichen, weil Amerika und Holland so verschieden sind, auch in religiöser Hinsicht. Jedenfalls soll man vorsichtig sein und übereinstimmende Züge nicht direkt für identisch erklären. Wir haben den Eindruck, daß der Fundamentalismus in Amerika sich simpler gebärdet als die reformierte Theologie in unserem Lande. Da sagt man kurz und gut: Die Heilige Schrift ist von Gott gegeben — sie redet ganz deutlich — wer dagegen agiert, werde verurteilt. In Holland ist man seit der Reformationszeit mehr theologisch eingestellt, auch das große Publikum, und es war sehr merkwürdig, wie man sich in allen Lagen für das Problem Geelkerken interessiert hat.

Absichtlich rede ich vom Problem Geelkerken, weil Jedermann sofort fühlte, daß man mit verwickelten Verhältnissen zu tun hat. Das Publikum hatte wohl bisweilen die Neigung, über die redende Schlange ein wenig zu spotten, über die in der Tat verschiedene Glossen zu machen waren; aber gewöhnlich dauerte das nicht lange und begriff man, daß die Geltung der Heiligen Schrift und bestimmte Vorstellungen von Gott in seiner Beziehung zur Menschheit verteidigt wurden.

Der Streit hat sich in der Reformierten Kirche abgespielt. Diese ist nicht die größte Kirche, die sogenannte Volkskirche. Es ist nicht leicht, sich ein klares Bild von den kirchlichen Verhältnissen in Holland zu machen, weil diese historisch sehr kompliziert sind. Die meisten, selbst gebildete Holländer verstehen sie auch nicht. Im 17. Jahrhundert hat sich auf der Synode von Dordrecht 1610 bis 1619 die Calvinistische Kirche konsolidiert. Man hatte bis dahin Einzel-Gemeinden; die vereinigten sich jetzt in einem nationalen Verband. Die Reformierte Kirche der Niederländer war so entstanden; sie ordnete sich presbyterianisch und stellte drei Glaubensschriften fest. Eine davon übernahm sie von Deutschland: den Heidelberger Katechismus. Diese Reformierte Kirche wurde Staatskirche, und blieb das bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts. Dann wurde sie, nach der französischen Fremdherrschaft, vom König Wilhelm I. 1816 reorganisiert und bekam den Namen: Niederländische Reformierte Kirche. Diese Nederlandsch Hervormde Kerk ist bis heute die Volkskirche.

Neben ihr bestanden von Alters her die Lutherische Kirche, die Remonstrantische, die Mennonitische und einige andere. Aber dann weiter — es ist nicht unwichtig dies zu bemerken im Blick auf den Fall Geelkerken — im 19. Jahrhundert hat man zweimal einen Austritt aus dieser Volkskirche erlebt, weil Viele den Geist in ihr zu liberal fanden, einen Hohn gegen den Calvinismus der Väter. Das ist der Fall gewesen in den dreißiger Jahren, noch bevor man von einer modernen Theologie wußte, und nachher in den achtziger Jahren unter Leitung des großen neocalvinistischen Theologen und Staatsmannes D. Abraham Kuyper. Diese beiden Abtrennungen haben zur Stiftung von neuen reformierten Kirchen geleitet, mit eigenen Hochschulen zur Ausbildung ihrer Prediger in Kampen und Amsterdam. Beide haben sich unter Wahrung einer gewissen Selbständigkeit verschmolzen zu der unierten „Reformierten Kirche", in welcher sich der Prozeß Geelkerken abgespielt hat.

2

D. Geelkerken ist ein Schüler der reformierten Universität in Amsterdam, hat beinahe fünfundzwanzig Jahre lang der Reformierten Kirche gedient, und war einer der angesehensten Prediger, bis er im vorigen Jahre wegen seiner Heterodoxie angeklagt wurde.

Man könnte darin ein Fatum sehen. In dieser Reformierten Kirche sah alles wunderbar gleichmäßig aus; sie blühte; sie war unangefochten orthodox; auf sie stützte sich die konfessionelle Staatspartei der Anti-Revolutionären; sie galt als ein Muster für Viele, welche die „Niederländisch Reformierte Kirche" mit ihren gegensätzlichen Glaubensrichtungen chaotisch und unheilig fanden. Da, wo man es nicht erwartete, brach ein Ungewitter los.

Es ist nicht so leicht festzustellen, wo der prinzipielle Gegensatz zwischen D. Geelkerken und seinen Gegnern liegt. Scheinbar war das artikuliert hörbare Reden oder nicht-Reden der Schlange im Paradiese die Sache; aber das ist doch nur scheinbar. Der Prediger wurde angeklagt, weil jemand, der natürlich der Repräsentant von Mehreren gewesen ist, in einer Predigt die Erklärung herausgehört hatte, daß die Auslegung der Paradies-Erzählung verschiedene Schwierigkeiten habe; aber zur gleichen Zeit war gesagt worden, daß die Historizität der Erzählungen über jeden Zweifel erhaben sei. Man hat lange suchen müssen, um zu wissen, was D. Geelkerken de facto über die Schlange und die Bäume im Paradiese denkt, und noch weiß man es nicht genau. Er hat immer wiederholt, daß er kein alttestamentlicher Exeget sei, daß er persönlich keine schwerwiegenden Beschwerden habe gegen die traditionell-buchstäbliche Auffassung, aber — und hier liegt die Pointe der Sache — er behielt sich das Recht vor, von den geläufigen Vorstellungen abzuweichen, wenn er nur in seiner Konfession die Credo's hoch hielt, welche 1618 und '19 festgestellt und seitdem nicht geändert waren. Obschon prinzipiell die Synode von Dordrecht eine Änderung der Konfession erlaubt, wenn sie in irgend welcher Hinsicht mit der Heiligen Schrift als der höchsten Autorität für ewige Zeiten nicht übereinstimmt, hat D. Geelkerken keinerlei Versuch gemacht, irgendein Detail der reformiert-calvinistischen Konfession einer Revision zu unterwerfen. Im Gegenteil, er hat mehrfach versichert reformiert-konfessionell zu sein; er hat allen Zusammenhang mit der sogenannten „Ethischen Theologie", der Vermittlungstheologie in Holland, abgewiesen, um von

*) Vgl. in Nr. 13 der Reformierten Kirchenzeitung (Barmen, Gemarker Straße 9): Kolfhaus, Ein Kampf um die Autorität der Heiligen Schrift in Holland. 7 Spalten. D H

der freien Schriftinterpretation der modernen Theologie nicht zu reden.

Doch sind die Vorsitzenden der Reformierten Kirche mit seinen Auseinandersetzungen nicht zufrieden gewesen. Und nachdem man in verschiedenen Instanzen beratschlagt und ihm Fragen zur Beantwortung überreicht hatte, welche die Tendenz hatten völlig sich davon zu versichern, daß er alle biblische Überlieferung wörtlich auffasse und nicht mit der so sehr gefürchteten Ethischen Theologie liebäugle, hat die Synode zu Assen ihn erst für einige Monate seines Amtes enthoben und, weil er sich darein nicht fügte, unmittelbar nachher endgültig abgesetzt.

Wie schon gesagt, ist es erst allmählich deutlich geworden, wo die Kontroverse eigentlich lag. Es handelt sich um folgendes Problem: Hat Jemand in der Reformierten Kirche Hollands — man kann es meiner Ansicht nach aber allgemeiner ausdrücken — *hat man in einer Konfessionskirche das Recht, die Freiheit der Interpretation der Heiligen Schrift zu fordern*, wenn man im übrigen erklärt, die Fundamente und selbst den ganzen Aufbau der Konfession nicht angreifen zu wollen?

Es ist nicht ohne Sinn, sich hier zu fragen, warum beide Parteien einander nicht finden konnten. Welche theoretische und auch welche praktische Gründe bestanden, um für und gegen diese Freiheit Stellung zu nehmen? Vielfach ist die Bemerkung gemacht, daß man den Fall Geelkerken allein im Zusammenhang mit einem Komplex von Tatsachen verstehen könne. D. Geelkerken mit den Seinen vertritt eine Strömung, eine kulturell orientierte Strömung, welche aus innerer Notwendigkeit sich neue Bahnen schaffen muß. Das reformierte Glaubensleben ist in mancher Hinsicht historisch-psychologisch verbunden mit dem klassischen, aber auch antik gewordenen Calvinismus, der gerade in Holland sehr straffe Formen von Weltfremdheit angenommen hat. Wie bekannt, waren das Kartenspiel, das Theater, die weltliche Musik streng verpönt, und auch wenn man sich keineswegs einer feinen Moralität rühmen konnte — die Gemälde aus dem 17. Jahrhundert beweisen schon das Gegenteil — hielt man sich in einigen Hinsichten frei vom Kontakt mit der Welt. Auch hatte man in gewissen Kreisen wenig Sinn für Aufklärung, freie Wissenschaft usw. Dies alles drückte seinen Stempel auf den reformierten Teil unseres Volkes. Aber viel änderte sich in den letzten fünfzig Jahren, besonders in der nächsten Umgebung der Universität von D. Kuyper. Amsterdam ist eine Weltstadt, und die Studenten in ihr halten ihre Augen geöffnet. Da wurde bisweilen ein weltliches Theaterstück in einem reformierten Studentenverein gespielt: man provozierte selbst ein wenig. Einige Professoren bekamen den Namen, daß sie nicht aus dem unbeugsamen Eichenholze des rechten Glaubens geschnitzt seien. Man begreift: zuletzt geht es hart gegen hart. Und die Jüngeren, nicht allein die Jüngeren an Jahren, sind im allgemeinen geneigt, neue Wege zu gehen. Dazu gehörte D. Geelkerken. Er war nicht konventionell. Er war schon längst als ein Mann von fatalem Einfluß berüchtigt. Jetzt scharen sich viele Jüngeren um ihn. Er ist selbstverständlich ihr Held. Ein Konflikt, wie er sich ergeben hat, bleibt nicht ohne ein Element von Heroenverehrung.

Wenn man es so ansieht, dann ist es sonnenklar, daß der Prozeß gegen D. Geelkerken mehr als eine prinzipielle dogmatische Auseinandersetzung ist. Er hat einen Hintergrund, der in den Akten nicht geschildert wird, aber dennoch sehr reell ist. Aber selbst wenn man dies auf die Seite schiebt und davon abstrahiert, bleibt genug übrig, um zu erklären, warum die Synode zu Assen als Verfechterin der herrschenden reformierten Opinion und Gesinnung D. Geelkerken seine ersehnte Freiheit nicht geben konnte. Kann man die Schriftinterpretation von der Konfessionserkennung lösen? Sind die nicht so sehr zusammengewachsen, daß es fatal sein würde für beide, sie zu trennen? Wenn die Konfession maßgebend ist, ist die Schriftauslegung ihr unterworfen; aber so kann man die Sache doch wieder nicht stellen, weil die Heilige Schrift in sich selbst höchste göttliche Autorität ist. Wie kann man dann einen Jeden in der Interpretation seine eignen Wege gehen lassen? In den Diskussionen ist ein Unterschied zwischen Haupt- und Nebensachen hervorgehoben worden — Hauptsache die reformierte Auffassung des Sündenfalles, Nebensache die Feststellung von Details, das sichtbare Vorhandensein der zwei Paradiesbäume und das hörbare Reden der Schlange: aber die Synode hat diesen Unterschied abgewiesen. Doch wohl mit Recht, will man sich nicht persönlicher Willkür schuldig machen. Wahrscheinlich hat die Synode die Folgen des Geelkerken-Standpunktes schärfer noch ins Auge gefaßt, und gedacht: Wenn man in einigen Sachen zugibt, weiß man nicht, wo man enden wird. Leitet die für Details geförderte Freiheit nicht zu einer nicht mehr konfessionell gebundenen, im Wesen freien Schriftinterpretation? Man hat es D. Geelkerken immer deutlicher vorgehalten, daß eine unzerbrechliche Einheit bestehe zwischen Konfession und Schriftauslegung. Man konnte ihm diese nicht preisgeben, auch wo er erklärte, gar keine Willkür zu wollen. Die Synode mußte für die Zukunft Sicherheit haben, und meinte, die allein zu finden in der Wahrung der Orthodoxie in allen Unterteilen in Händen der höchsten Kirchenbehörden.

Ist der Fall Geelkerken tragisch? Beide Parteien behaupten ihre Rechtgläubigkeit. Man hat gesagt: Zwanzig Jahre vorher, wenn der große Parteileiter *Kuyper* noch lebte und der weit verehrte Dogmatiker Professor *Bavinck* noch dozierte, hätte sich dieser Fall nicht ereignet. Beide Parteien haben sich gleichzeitig auf diese zwei Größten berufen, um ihren Standpunkt zu verteidigen. Das war nicht unbegründet. Man kann in ihrem Calvinismus ziemlich freie Anschauungen finden; aber wenn sich ein kirchlicher Prozeß entwickelt hätte, wären sie doch wahrscheinlich zu Gunsten einer Präzisierung des Glaubensstandpunktes aufgetreten. Wie es häufig vorkommt, kann in einigen Personen eine freie Bewegung sich regen, sanktioniert durch ihre Autorität; wenn diese Personen aber offiziell auftreten im Namen ihrer Kirche, dann sind sie genötigt einen prinzipiellen Standpunkt einzunehmen, den Standpunkt, welchen jede Konfessionskirche einnehmen muß.

Der Begriff *Konfessionskirche* besagt in sich deutlich genug, daß eine genau erkennbare göttliche Wahrheit der Menschheit geschenkt ist. Sie, die Kirche, ist ihre Hüterin. Eine großartige Pflicht für die Kirche, welche durch Gottes Gnade dazu berufen ist. Überall, wo Gefahr für die Schrift und für die auf ihr gebaute Konfession zu fürchten ist, hat sie treu Wacht zu halten. Ich glaube, daß die Asser Synode nicht anders handeln konnte, als sie tat. Natürlich bleibt für die freisinnige Anschauungsweise die ganze Fragestellung der Orthodoxie problematisch. Kann man die Orthodoxie kirchlich handhaben, wie die Asser Synode gemeint hat zu tun? Die Achillesferse scheint mir diese zu sein: Wie kann die göttliche Autorität, nämlich auf reformiert-evangelischem Boden die Heilige Schrift, ihre eigene Interpretation freigeben, ohne ihre Autorität einzubüßen? Es versteht sich, daß die Asser Synode Geelkerken u. A. keine Freiheit bieten kann, persönlich ihre Ansichten zu bilden. Damit würde die Heilige Schrift Gefahr laufen. Sie wird selbst ihr Zeugnis geben. Aber wie? Durch den Spiritus Sanctus ... in einer Synodensammlung ... von Menschen? Wie ist es anders möglich? Aber dann reserviert man das Recht der Interpretation für die Gesamtheit der Amtsträger, welche man den einzelnen Amtsträgern verweigert. Welchen prinzipiellen Unterschied macht das? Die göttliche Autorität kommt nicht aus der Sphäre von Menschen

heraus. Allein die katholische Kirche hat die göttliche Autorität in einen Menschen verlegt, indem sie diesen vergöttlichte als den Petrus, der auf Erden Gott ist. Der Fall Geelkerken beweist, daß auf evangelischem Boden keine „Konfessionskirche" bestehen kann.

Breda M C van Mourik Broekman

Die Unentbehrlichkeit des Logos

1

Wenn die Gesellschaft deutscher Naturforscher und Ärzte für ihre Jahresversammlung das Leib-Seele-Problem auf die Tagesordnung setzt, so horchen alle auf, denen diese Frage schon zu schaffen gemacht hat. Außer den Naturforschern und Ärzten sind es die Pädagogen, Philosophen, Theologen; überhaupt alle Gebildeten, die sich mit den Fundamenten der Lebensanschauung beschäftigen. Zumal wenn der Berichterstatter über dieses Thema ein Gelehrter von dem Ansehen eines Alfred Hoche ist.

Der Vortrag, den der bekannte Vertreter der Psychiatrie an der Freiburger Hochschule im September 1924 zu Innsbruck gehalten hat — er ist in der Zeitschrift „Die Naturwissenschaften" 1924, S. 963 ff. zu lesen — hat alle Reize Hocheſcher geistreicher Darstellungskunst; denn der Verfasser ist nicht nur ein Meister in seinem Fache, sondern auch ein Meister der deutschen Sprache. Aber diese Rede ist vor allem dadurch bedeutsam, daß sie wirklich zur fundamentalen Besinnung zwingt, also zur Philosophie treibt. Das ist um so bemerkenswerter, als er ausdrücklich vorweg die Tatsache unterstreicht, daß er nicht auf einem Philosophentage, sondern zu einer Versammlung von Naturforschern und Ärzten spreche. Aber der ganze Verlauf seiner Gedankenreihen zeigt überall die Unentrinnbarkeit gerade der philosophischen Besinnung, die sich nicht an der Türe abweisen läßt, sondern eindringt mit der Unaufhaltsamkeit eines Klimas, gegen das auch theoretische Wände machtlos sind. Auf irgendeinem Gebiete der Wissenschaft tätig sein ohne Philosophie, ist völlig unmöglich; man müßte denn ohne Begriffe arbeiten wollen. Wir werden im Bereiche der wissenschaftlichen Arbeit gar nicht gefragt, ob wir Philosophen sein wollen oder nicht; es fragt sich nur, was für eine Philosophie wir vertreten. So vertritt denn auch Hoche, obgleich er nicht zu Philosophen, d. h. nicht zu philosophischen Spezialisten spricht, eine bestimmte Philosophie, die überall aus seinem Gedankenzuge hervorschimmert. Wie sollte man denn gerade über eine so fundamentale Frage, wie das Leib-Seele-Problem reden können, ohne Philosophie! Wenn irgendwo, dann muß an dieser Stelle die Art der Philosophie herauskommen, in der man bewußt oder unbewußt steht. Es handelt sich ja gerade bei diesem Problem um die Stelle, wo die Weichen für die Gesamtauffassung der Wirklichkeit gestellt werden, wo jede auf Klarheit drängende Weltanschauung zur Krisis kommt.

*

Mit Recht macht Hoche von vornherein darauf aufmerksam, „daß es in dem engbemessenen zeitlichen Rahmen unmöglich sein mußte, dem Gegenstand in seiner Gesamtheit auch nur im entferntesten gerecht zu werden. Es konnte sich nur darum handeln, nicht das Leib-Seele-Problem zu erörtern, sondern aus dem uferlosen Bezirke der Gedankengänge, die um das Problem kreisen, einige wenige herauszugreifen." Es versteht sich von selbst, daß diese Begrenzung erst recht von diesen unsern Bemerkungen zu seinen Ausführungen gilt.

*

Hoches Ausgangspunkt wird durch die Tatsache bestimmt, daß er als Psychiater zu Naturforschern zu reden hat. Gegenüber den Bemühungen der Philosophen, des Problems Herr zu werden, hat er „das unbehagliche Gefühl, zusehen zu müssen, wie man versucht, einen eisernen Schrank ohne Schlüsselloch zu öffnen; noch sind bisher dabei alle Schlüssel abgebrochen. Die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise ist bescheidener; sie strebt nicht nach Einsicht in die tiefsten Gründe; sie versucht keine Deutungen des dunklen Sinnes; sie beschränkt sich auf die Feststellung von Tatsächlichkeiten (963)."

Allein — ist dies Letztere, die Feststellung von Tatsächlichkeiten, wirklich nur eine Besonderheit der Naturwissenschaft? Wenn wir die Historiker fragen, werden auch sie ihre grundlegende Aufgabe in der kritischen Feststellung von Tatsächlichkeiten sehen: „Wie es eigentlich gewesen ist."

Ich wüßte auch nicht, was Kant und die kritischen Philosophen anders wollen, als Feststellung von Tatsächlichkeiten. Und wenn wir uns hier einige kritische Bemerkungen zu Hoches Vortrage erlauben, so geschieht es nur, um ebenfalls einige Tatsachen festzustellen, die unseres Erachtens von ihm übersehen sind.

Dazu gehört vor allem die Tatsache, daß kein Mensch, kein Forscher, keine Wissenschaft, auch keine Naturwissenschaft, sich auf die Feststellung von Tatsachen beschränken kann. Denn eine Anhäufung von bloßen Tatsachen ist noch keine Wissenschaft. Das, was wir Forschung nennen, geht darauf aus, den Zusammenhang der erkennbaren Tatsachen zu erforschen. Ob wir überall zum Ziel kommen, ist eine andere Frage. In magnis voluisse sat est. Aber in magnis omnino non voluisse — non sat est. Ausdrücklich nicht nach Einsicht in die tiefsten Gründe streben zu wollen, das ist eine fragwürdige Bescheidenheit, zu der sich schwerlich alle Naturforscher bekennen werden.

Denn „wer sich über die Wirklichkeit nicht hinauswagt, der wird nie die Wahrheit erobern". (Schiller, Ästh. Erz. 10. Br.) Und es ist noch heute bedeutsam, was Hermann Lotze, dem man Verständnis für die Naturwissenschaft nicht wird absprechen können, am Schlusse seiner „Logik" sagt: „Im Angesicht der allgemeinen Vergötterung, die man jetzt der Erfahrung um so wohlfeiler und sicherer erweist, je weniger es noch Jemanden gibt, der ihre Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit nicht begriffe — im Angesicht dieser Tatsache will ich wenigstens ... mit der Hoffnung schließen, daß mit mehr Maß und Zurückhaltung, aber mit gleicher Begeisterung, sich doch die deutsche Philosophie zu dem Versuche immer wieder erheben werde, den Weltlauf zu verstehen, und nicht bloß zu berechnen."

„Deutsche Philosophie" ist aber, trotz aller Abgrenzungen gegen Fach- und Fakultätsphilosophie, auch das naturwissenschaftliche Denken unserer Tage, sobald es sich über das bloße Registrieren von Erscheinungen — was ja am sichersten von Apparaten besorgt wird — erhebt. „Deutsche Philosophie" ist auch Hoches Beitrag zum Leib-Seele-Problem, auch wenn nicht die positivistische Philosophie August Comtes und die „Alsob-Philosophie" Hans Vaihingers deutlich heraus schaute. Es ist, wie gesagt, gar nicht möglich, über dieses Problem zusammenhängend zu reden oder zu schreiben, ohne irgendeine philosophische Einstellung. Auch der ausdrückliche Verzicht auf das Streben nach Einsicht in die tiefsten Gründe, der Verzicht auf Deutung des dunklen Sinnes, ist eine bestimmte und wohlbekannte Philosophie, wie auch das Gleichnis von dem eisernen Schrank ohne Schlüsselloch nur aus der prinzipiellen Skepsis stammen kann. An einem Schranke ohne Schlüsselloch können ja nur Narren mit Schlüsseln arbeiten, wie auch nur ein Narr einen Schrank ohne Schlüsselloch machen kann.

Solange aber der Mensch die Voraussetzung haben darf, daß ein Schrank einen Sinn hat, wird er auch nach einem Schlüsselloch suchen. Ein schlechthin unaufschließbarer Hohlraum ohne Schlüsselloch ist kein Schrank.

2

Der erste Hauptabschnitt des Vortrages beginnt mit einer methodischen Vorbemerkung:

Jede Betrachtung des Leib-Seele-Problems gerät auf eine schiefene Ebene, wenn wir ausschließlich von dem Standpunkt des menschlichen Seelenlebens ausgehen; fruchtbarer ist eine ganz von außen her an die Sache herantretende Beobachtung, etwa von dem Standpunkte eines außerhalb des Erdballs stehenden Beschauers aus.

Es ist gegen eine solche hypothetische Verlegung des Standortes natürlich nichts einzuwenden, vorausgesetzt, daß wir dabei die Tatsache nicht vergessen, die Goethe in den unscheinbaren, aber grundlegenden Satz gefaßt hat: „Wir wissen von keiner Welt, als in Bezug auf den Menschen." Das bedeutet doch hier, daß auch der hypothetisch auf einen andern Weltkörper versetzte Beobachter die Vorgänge auf dem Erdballe in jedem Augenblicke als Mensch, mit menschlichem Ich-Bewußtsein und menschlichen Kategorien wahrnehmen und gestalten würde. Die gesamte Natur, die sich vor dem Beschauer der Erde von einem andern Planeten aus auftun würde, bliebe doch immer eine anthropozentrische Tatsache. Wir mögen im Weltall hingehen, wohin wir wollen: die ganze Welt ist so, wie sie ist, nur für uns, für mich, für ein Ich. Ist das Universum unendlich, so ist es ohne Mittelpunkt und ohne Peripherie; der Mittelpunkt ist da, wo der — immer als Mensch gedachte — Zuschauer zu denken anhebt. Wir mögen uns drehen und wenden, wie wir wollen: in der anthropozentrischen Befangenheit bleiben wir, auch wenn wir uns aus der gäozentrischen herausgedacht haben. Der Anthropos aber besteht wesentlich in seinem Ich-sein. Was freilich das Ich ist, oder was nach kritischer Besinnung vom Ich übrig bleibt, davon ist am Schlusse des Vortrags die Rede.

Hoche hat einen Standort außerhalb des Erdballs in diesem Zusammenhange nur vorgeschlagen, um zu verstehen, „wie der Gedanke auftauchen konnte, daß das, was wir psychisches Geschehen nennen, ein Epiphänomen, eine sachlich überflüssige Zugabe zu den materiellen Vorgängen bedeute" (964).

Wohlgemerkt: er sagt hier nicht, daß er selbst diesen Gedanken vertrete. Er sagt aber auch nicht, daß dieser Gedanke falsch sei. Hier liegt jedoch eine der wichtigsten Entscheidungen unserer Selbstbesinnung. Nämlich: sind wir Körperwesen, die vorübergehend geistige Erscheinungen aufweisen, oder sind wir Geistwesen, die vorübergehend mit Körperlichkeit verbunden sind? Hier ist die Entscheidung oder Scheidung gefordert; es ist die Stelle, wo es ganz deutlich wird, daß, wie Rudolf Eucken am Ende seiner „Geistigen Strömungen der Gegenwart" sagt, „ein Entweder-Oder durch all unser Leben geht" (1904 [2] S. 188).

*

Liegt eine solche Entscheidung in Hoches Ausführungen vor? Er sagt, nachdem er die Wahrscheinlichkeit ausgesprochen, daß es nach unten in der Reihe der belebten Wesen keine Grenze des psychischen Geschehens gebe, sondern seelisches Leben, wenn auch in kümmerlichster Form, vermutlich ohne Weiteres und immer mit dem Dasein organisierter Materie gegeben sei: „Der Abstand, der zwischen den Seelenvorgängen in einem Regenwurm und in dem strahlenden Gehirn von Immanuel Kant in die Erscheinung tritt, ist zwar riesengroß; es ist doch aber nur die Frage der Quantität und der Differenzierung."

Differenzierung der Nervenfasern oder des Sinn-Gehalts? — Quantität der Nervenmasse oder der — sicherlich doch inhaltvollen Seelenvorgänge?

Ist das Ganze wirklich nur eine Frage der Quantität? Oder liegt die Differenz zwischen dem Seelenleben des Regenwurmes und Kants in der Qualität, die, nicht vom Wissen, sondern vom Gewissen aus bestimmt wird? Nicht von dem Maß der Organisierung der Materie, sondern vom Werte des Inhalts, der sich mit dem materiellen Organismus verbindet*)?

Wir müssen die Frage hier noch offen lassen, wollen aber mit Freuden feststellen, daß Hoche in diesem Zusammenhange bei der Erwähnung der Tatsache, daß das menschliche Geistesleben mit dem Besitze des Gehirns verbunden ist, und daß gesetzmäßige Beziehungen zwischen der Hirnstruktur und persönlicher Art bestehen, — ausdrücklich hinzufügt, daß dabei das materielle Hirngeschehen im philosophischen Sinne Bedingung, aber nicht Ursache des geistigen Lebens sei. „Im philosophischen Sinne" setzt er hinzu. Aber kann sich der Naturforscher, der Gehirnforscher, als denkender Mensch dieser „philosophischen" Unterscheidung von causa und conditio ohne Schaden für seine gesamte Lebensanschauung entziehen? Hier tritt die Unentbehrlichkeit der logischen Trennung klar zu Tage. Ist das Hirngeschehen causa des Geistes, so ist der Materialismus unentrinnbar; ist das Hirngeschehen dagegen conditio menschlichen Geisteslebens, so ist die Bahn frei für die Ahnung eines geistigen Urgrundes. Diese Unterscheidung zwischen Ursache und Bedingung in der Gehirnfrage ist in naturwissenschaftlichen und auch sonst in gebildeten Kreisen etwas so Seltenes, daß dieser Hinweis auf einem Naturforscher- und Ärztetage als ein besonderes Verdienst Hoches festgehalten zu werden verdient.

*

Leider scheint diese wichtige Erkenntnis des entscheidenden Unterschieds von causa und conditio im Ganzen des Vortrages wie ein erratischer Block zu liegen, von dem kein Gebrauch gemacht wird.

Das zeigt sich sofort in den Ausführungen über die Wirklichkeit der geistigen Welt. Hoche fragt:

In welcher Weise existiert diese von uns als Realität, als meßbare (sic), bestimmbare Größe genommene geistige Welt?

Nachdem er mit Recht auf die Winzigkeit des Ausschnitts der uns zugänglichen geistigen Welt hingewiesen hat, gibt er die Antwort:

Auch diese Betrachtung ist nicht zu umgehen, daß der ganze Reichtum, den die geistige Welt haben mag, in nichts verschwinden wird, sobald das letzte Hirn eines denkenden Wesens mit dem Ende des Erdballs, gleichviel, wie es erfolgen mag, ausgelöscht sein wird (965).

Wir fragen erstaunt, woher der Gelehrte das weiß!

Ist das die bescheidene naturwissenschaftliche Betrachtungsweise, die sich auf die Feststellung von Tatsächlichkeiten beschränkt? Ist es Tatsache, feststellbare Tatsache, daß die ganze geistige Welt mit dem letzten Hirn eines denkenden Wesens steht und fällt? Dann wäre vor dem Auftreten von Menschengeist im Weltall das Weltall geistlos gewesen! Ist das wahr? Ist die erstaunliche Gliederung und Ordnung der Massen vor der Entstehung von Menschenhirnen geistloser Zufall gewesen? — War die Entwicklung von menschlichen Vernunftorganen blindes Zufallsspiel? — Das Schicksal der geistigen Welt mit dem Hirnschicksal gleichsetzen, kann man doch nur, wenn man das Geistige wirklich nur „als Epiphänomen, eine sachlich überflüssige Zugabe zu den materiellen Vorgängen" ansieht. Damit ist dann aber mit aller Klarheit in dem großen Entweder-Oder, von dem wir sprachen, der Akzent auf das Materielle gefallen: dann sind wir Menschen Körper, die vorübergehend Erscheinungen zeigen, die man „geistig" nennt, aber nicht Geistwesen, die vorübergehend an ein körperliches Geschehen gebunden sind.

*) Hier tritt die Kantsche Unterscheidung von quaestio facti und quaestio juris ein. Das Factum der quantitativen Unterlage schließt das daran zur Erscheinung kommende jus, das Recht, die Geltung des Qualitativen nicht aus. Gelten kann es freilich nur in einem umfassenden geistigen Zusammenhange, in einer geistigen Welt.

Nur in der letzteren Auffassung (daß wir Geistwesen sind, die einen Körper haben) ist die Betrachtung des Hirns als conditio wirklich durchzuführen: das geistige Wesen ist für seine Entfaltung, Auswirkung und Gestaltung an die Bedingung der Gehirnorganisation gebunden, so wie der Geiger als lebendiges geistiges Wesen zur Darstellung eines musikalischen Inhalts an die Bedingung seiner rechtgestimmten Geige gebunden ist. Daß die Wirklichkeit des Geigers als geistiges Wesen mit seiner Geige stehe und falle, wird sich kein Verständiger aufreden lassen. Corpus instrumentum, — instrumentum cuius? Diese Frage drängt sich doch wohl gerade dem Mediziner unwiderstehlich auf.

Wir stehen vor dem großen *Οὐκ ἄνευ*: Kein vernünftiger Gedanke ohne organisierte Gehirnmasse. Sicherlich. Aber dies ist nur die eine Seite des *Οὐκ ἄνευ*. Die andere heißt: Diese Organisation der Gehirnmasse ist *οὐκ ἄνευ λόγου*, d. h. ist nicht zu verstehen ohne die Herrschaft und Leitung der Macht, die wir mit den Griechen den „Logos" nennen.

Denn wenn im Verlaufe der organischen Entwicklung auf diesem Planeten Menschenhirne als Vernunftorgane Wirklichkeit wurden, so ist das entweder Zufall und demnach die gesamte Menschenvernunft Zufallsprodukt, — oder aber es muß diesem Entwicklungsgange bis zur feinsten Gliederung der Vernunftorgane eine zielstrebige Geistigkeit, so etwas wie eine übermenschliche Vernunft zu Grunde liegen. Das heißt: Die Vernunft war am Anfang aller Dinge und schuf sich Organe, conditiones agendi, die wieder verfallen können, ohne daß die schaffende Macht selbst dahinfällt.

*

Für Hoche besteht aber die geistige Welt nur „insofern als", nämlich:

> insofern als sie als Besitz der einzelnen geistigen Persönlichkeit eine Existenz führt; immer entsteht sie neu in neuen Gehirnen und verschwindet mit ihnen. Es ist ein grandioses Bild, wie diese Welt des Geistigen über die Jahrtausende hin als Gehirnphänomen ihr eigenes Leben führt, vermittelt durch Wort, Schrift, Symbol, — Zeichen, die an sich gar nichts bedeuten, die immer nur für einen kleinen Kreis von Menschen etwas bedeuten können und keinen geistigen Inhalt haben für den, der sie nicht zu deuten weiß. Das Dasein einer realen geistigen Welt gehört somit zu den gesetzmäßigen Illusionen, an denen unser Dasein so reich ist*).

Illusionen sind sicherlich nichts Ursprüngliches, sondern etwas Sekundäres, in zweiter Linie Hinzukommendes. Ist es unberechtigt, aus dieser unzweideutigen Bestimmung zu entnehmen, daß demnach wirklich die geistige Welt als ein Epiphänomen, eine Nebenerscheinung aufgefaßt wird, das heißt nach Hoches Definition, „eine sachlich überflüssige Zugabe zu den materiellen Vorgängen" —? Ich würde es für eine grobe Beleidigung des angesehenen Gelehrten erklären, wenn ihm etwa der Vorsitzende nach dem Vortrage gesagt hätte, der geistige Inhalt des Referates sei „eine sachlich überflüssige Zugabe zu den materiellen Vorgängen" auf dem Rednerpulte.

Aber das wäre nicht nur eine Beleidigung des Vortragenden, sondern eine Beleidigung der Wahrheit, eine Entstellung des wirklichen Sachverhaltes. Denn nicht wegen seiner materiellen Gestalt, sondern wegen seines geistigen Gehaltes hatte man den bekannten Gelehrten nach Innsbruck gerufen.

*

Allein, wenn die Wirklichkeit der geistigen Welt eine Illusion ist, so ergeben sich — neben der These: Realitas *λόγου* illuditur — zwei Fragen: Quis illudit? und Cui illuditur? Wer schafft die Illusion, wer macht uns etwas weis? Etwa „Mutter Natur"? Dann stünde sie mit der Wahrheit auf gespanntem Fuße, und kann man ihr im Ernste dann so vertrauen, daß man auf ihr Wissenschaft aufbaut?

Und: Cui illuditur, wem wird etwas weisgemacht? Uns, d. h. zuletzt mir, meinem Ich. Aber was ist das Ich? Wir erfahren es am Schlusse des Vortrages: ein Schauplatz.

> Ein Schauplatz, auf dem sich schichtenweise allerhand Vorgänge abspielen, die untereinander ähnlich und zum Teil gleich sind, weil sie mit einer gleichbleibenden Hirnstruktur zwangsläufig verkuppelt sind; die Reproduktion bringt uns verflossene Schichten des Ich in die Höhe, und vermöge einer regelmäßigen Täuschung halten wir sie für identisch; das ist alles, was von dem Ich übrigbleibt.

Also diesem traurigen Reste macht die Natur weiß, daß die geistige Welt objektive Wirklichkeit sei? Und wenn nun die Menschen Universitäten und Akademien gründen und Kongresse abhalten zur Erforschung und Verbreitung der Wahrheit, — geht dann nicht ein heimliches, leises Kichern durch die Welt über das possierliche Spiel des homo sapiens?

*

In dem allen offenbart sich eine logische Unerbittlichkeit. Der Logos läßt sich nicht spotten: der Illusionismus ist das unvermeidliche Ergebnis alles Denkens, das (trotz Kants Arbeit) mit dem Regenwurm von der Natur ausgeht, um zum Geiste zu kommen, anstatt umgekehrt: von der einzig gegebenen Tatsache des bewußten Geistes zur Natur. Geht man von der Gehirnmasse aus, so muß wohl die Geisteswelt notwendiger Weise als Gehirn-Phänomen erscheinen. Geht man dagegen vom uns allein unmittelbar gegebenen geistigen Dasein aus, so wird das Gehirn zum Geistphänomen, zum Ausdruck zielstrebigen Geistes, der sich darin ein logisches *Οὐκ ἄνευ*, ein „Wirk-zeug" schaffen will. Dann ist die geistige Welt nicht ein Besitz des einzelnen Menschen. Sondern umgekehrt: Die geistige Welt besitzt uns. Denn nicht wir haben Vernunft, sondern die Vernunft hat uns. „Geistig" wird unser Dasein in dem Maße, als eine von uns unabhängige geistige Welt in uns einströmen und uns durchdringen kann, eine geistige Welt, die unendlich wirklicher ist, als mein bischen geistige Existenz, die ich von ihr habe und aus ihr immer von neuem schöpfe. So wahr ich vernünftig bin, so wahr weiß ich mich abhängig von einer schlechthin überlegenen Vernunft, die auch der — ach so dürftigen — Vernünftigkeit der gesamten Menschheit unendlich überlegen ist. Wer sich der Vernunft verpflichtet weiß, weiß in demselben Augenblicke, daß er sie nicht selber hervorbringt. (Schluß folgt.)

Freiburg i. B. Paul Jaeger

*) Von mir gesperrt. D V

Katholische Religionsphilosophie

Diese neue theologische Bezeichnung ist eine befremdliche Begriffsverbindung. Wenn schon dem evangelischen Glauben, wie ihn W. Herrmann vertrat, die philosophische Betrachtung des Gegenstands der Religion überflüssig erscheint, so ist sie für den katholischen Glauben anstößig. Denn hier soll ein objektiver Gegenstand mit subjektiven Mitteln betrachtet und untersucht werden. Beschränkt sich diese Betrachtung auf philosophische Form und Methode, so hat sie als Hilfswissenschaft in Metaphysik und Fundamental-Theologie ihren Platz. Geht sie auf eine selbständige Behandlung des Inhalts der Religion aus, so ist sie höchst bedenklich.

Die katholischen Philosophen und Theologen haben mit solchen Beobachtungen nicht unrichtig auch die bisherige Religionsphilosophie der evangelischen Theologie gekennzeichnet. Denn diese ist zu dem Gegenstand der Religion, eben auch aus begreiflicher Unsicherheit und Scheu, nicht gekommen. H. Scholz bewegt sich in seiner Religionsphilosophie in formalen Grenzbetrachtungen von Glauben und Wissen und endet mit einer Philosophie der Mystik, wie es ja unter R. Ottos Einfluß leider üblich geworden ist. Brunstäd greift nicht weniger formalistisch die Hegelsche Gottesidee auf, setzt Gott gleich Gottesidee und endet in Hegelscher Orthodoxie. eben doch auch den Gegenstand der Religion mit seiner subjektiven Deutung verwechselnd — wie alle Orthodoxie tut.

Die katholische Theologie hat sich gegen diese Subjektivismen mit Erfolg gewaltsam gewehrt, nachdem sie zwei Formen Religionsphilosophie in ihrem Schoß entstehen sah. Die französische Religionsphilosophie stützte sich auf Blondel „Philosophie de l'action"; sie zeigte in der Aufnahme des methodisch gefaßten Evolutionsprinzips ihren psychologischen und nicht metaphysischen Ausgang. Und als Modernismus fand diese Religionsphilosophie ihre kirchliche Ablehnung. In Deutschland versuchte eine Generation später Scheler eine katholische Religionsphilosophie: „Vom Ewigen im Menschen"[1]) mit phänomenologischer Methode. Aber auch hier konstatierte die Kirche schnell die Schwächung des objektiven Gehalts durch die subjektive Betrachtungsweise und kehrte entschieden zum Thomismus zurück. Es gehört Mut dazu, als katholischer Theologe und Philosoph es noch einmal mit Religionsphilosophie zu wagen.

Aus diesem Vorgang hat eine wissenschaftliche Religionsbetrachtung zu lernen, daß sie einen Fehler gemacht hat. Sie hat den Gegenstand Religion nicht ernst genug genommen. Für die Philosophen war das Objekt Religion eine psychologische oder erkenntnistheoretische Reagenz, die im System ihren zureichenden Ort erhielt, irgendwo, am besten zuletzt. Der Turmknopf, sei er das Heilige oder das Kreuz, darf auf dem Monumentalbau der Philosophie nicht fehlen; gemeinhin aber kann man den steifen Hals nicht soweit zurückbiegen, um in so schwindelnde Höhe zu schauen. Und die akademischen Theologen waren mit diesem Verhalten ihrer philosophischen Nachbarn sehr zufrieden; denn auch sie nahmen Religion nur in ihrer Dogmatik ernst. Bei der philosophischen Religionserörterung redet man von peripherischen Dingen, die angeblich höchst überflüssig sind, wie die philosophischen Lehrsätze Schleiermachers in seiner Glaubenslehre. Denn Religion ist nicht zum Denken da, wenn auch das Denken über Religion in Europa nicht ganz ausgeschaltet werden dürfte.

Es ist die Eigenart des wissenschaftlichen Gegenstandes, daß er sich an denen, die ihn nicht ernst nehmen, durch geistige Verwirrung rächt. Und die Theologie der Gegenwart zahlt dafür, daß sie die objektive Größe des religiösen Gegenstandes nicht als Objekt der philosophischen Betrachtung aufgenommen und untersucht hat, den hohen Preis der völligen Verworrenheit der Religionsmetaphysik. Man kann sagen, daß in der ganzen geistigen Welt heute keine positive Religionsmetaphysik vorhanden ist außer der katholischen und der buddhistischen[2]). Diesen unerhörten Tiefstand religiöser Denkkraft machen sich aber die evangelischen Dogmatiker nicht klar, sondern verzetteln ihre Arbeit im Meinungsstreit über relative Gegenwartserscheinungen, Idealismus, Rationalismus, Theosophie.

Die katholische Religionsphilosophie geht von dem richtigen Gedanken aus, daß der Gegenstand einer wissenschaftlichen Religionsbetrachtung kein anderer sein kann als der der Metaphysik, der Fundamentaltheologie, der Dogmatik. Daher nimmt sie als Sinn ihrer philosophischen Betrachtungsweise auf den Grundsatz der Theologie des Thomas: Gott ist Prinzip und Ziel des Menschen. Indem mit diesem Grundsatz in der Wissenschaft Ernst gemacht wird, indem die objektive Tatsache Gott als Anfang und Ziel des Menschendenkens zu Grunde gelegt wird, ist in der Tat die philosophische Betrachtung der Religion möglich und eine wissenschaftliche Aufgabe. Der Ausgangspunkt einer irrtümlich kritisch oder Kantisch genannten Religionsphilosophie war die Frage: Ist Gott möglich? Wie ist er möglich? Und nun blieb man in den überflüssigsten philosophischen, logischen, ethischen und ästhetischen Vorerörterungen stecken. Man kam überhaupt nicht zum Gegenstand der Religion und ihrer Philosophie. Es ist zu betonen, daß Immanuel Kant für diesen Irrtum in der Religionsphilosophie nur insofern verantwortlich ist, als man seine verschiedenen religionsphilosophischen Entwürfe im Sinne solchen Subjektivismus mißverstehen konnte. Derjenige Denker aber, der in Kant nicht nur eine rationale Begriffsmaschine, sondern einen lebensvollen und frommen Geist sah, fand leicht, daß Kants religionsphilosophische Gedanken die objektive und reale Größe Gott intensiv voraussetzen. Den bloßen Moralismus Kantischer Religion entdeckte erst die bloße Frömmigkeit pietistischer Orthodoxie, der der dogmatische Gottesbegriff zwar in der Theorie und im Lehrvortrag sehr objektiv war, Gott selbst aber in Praxis und Leben sehr subjektiv blieb. Daher denn auch das jüngste Interesse für Heiligen Geist und Letzte Dinge, deren Erörterung nur eine Konzession an den kirchlich allmächtigen und theologisch unfähigen Pietismus ist.

Ganz anders verhält sich die Religionsphilosophie des deutschen Idealismus. Im Opus postumum von Kant stehen die starken positiven Gottbestimmungen, die Kant seiner Religionsphilosophie zu Grunde gelegt wissen wollte. Schwere Steine des Anstoßes für überkritische Wissenschaft und positive Theologie; für ein metaphysisches Denken aber, das zukünftig als Wissenschaft wird auftreten können, sind sie fester Baugrund.

Mit dieser überraschenden Koinzidenz von Kant und Thomas v. Aquino wären wir aber wohl am Ende unseres Beifalls für katholische Religionsphilosophie. Zwar noch nicht am Ende unsrer wissenschaftlichen und religiösen Sympathie. Katholische Religionsphilosophie ist eine so junge Unternehmung, daß am allerwenigsten ich die Aufmerksamkeit von wissenschaftlich wenig kompetenten Kirchenmännern auf sie lenken will. Wir wünschen ihr ein verborgenes Wachstum und sagen über zwei kürzlich erschienene Religionsphilosophien ein Weniges.

Pessimistische Religionsphilosophie der Gegenwart. Untersuchung zur religionsphilosophischen Problemstellung bei Eduard von Hartmann und ihre erkenntnistheoretisch-metaphysischen Grundlagen ist von Fritz-Joachim v. Rintelen[3]), einem Schüler von Clemens Baeumker. Für den Katholiken ist an E. v. Hartmann anziehend die große geschichtliche Weite seiner Religionsbetrachtung und dann gerade ihr religiöser Pessimismus. Die bescheidene Umdeutung in die Ethik, die v. Hartmann gibt, ist für eine so optimistische Weltanschauung wie die katholische völlig ungefährlich und gibt ihr doch die Möglichkeit eines wissenschaftlichen Arguments e contrario.

Ähnliche Sympathie hat wohl auch J. P. Steffes schon früher zu E. v. Hartmann[4]) geführt, der in der Philosophischen Handbibliothek als Band 9 eine **Religionsphilosophie**[5]) vorlegt. Sie enthält eine Phänomenologie, theistische Metaphysik und eine Soziologie der Religion, geht also wirklich dem objektiven Gegenstand der Religion philosophisch zu Leibe. Aber dieser erste Wurf ist gerade im Stofflichen zufällig, zerstreut, unvollständig geblieben; eine gewisse Unsicherheit, Unklarheit belastet das knappe Ganze. Über die Gründe dafür habe ich nicht zu richten. Ich denke mir aber, daß der Rahmen der Steffesschen Religionsphilosophie für die katholisch-kirchliche Theologie akzeptabel sein mag.

Und zur Beruhigung katholischer Kreise sei doch noch ganz hart gesagt, wie sich eine Religionsphilosophie im evangelischen Sinne von diesen katholischen Unternehmungen unterscheidet. Der Katholik kennt eine Metaphysik außerhalb der Geschichte. Diese Metaphysik ist Gegenstand einer philosophischen Betrachtung; die Geschichte der Religion und des christlichen Glaubens bloß Material, das zur Auswahl vorliegt. Der evangelisch-theologische Denker sieht die Metaphysik des Christentums als nur in der Geschichte möglich und vorhanden an, einmal weil der Christenglaube nur als geschichtliche Erscheinung in Leben, Wort und Tat Jesu vorhanden ist, und dann weil er selbst als Christenmensch geschichtliche Lebenserscheinung ist. Formal und inhaltlich ist daher die Metaphysik des evangelischen Glaubens eine Metaphysik der christlichen Glaubensgeschichte unter Heranziehung der Religionsgeschichte. Diese Religionsphilosophie ist zunächst zu versuchen. Und der Katholik wird sie immer kraftlos und unfromm finden; denn der Katholizismus wird den religiösen Realismus in klarster Form darstellen können, den die protestantische Theologie sich ganz vergeblich aneignen will. „Die protestantische Weltanschauung ist der auf Kant zurückgehende Idealismus[6])." Unsere Realität ist daher der Geist der Geschichte. Wir von Jesus und seinem Wort ergriffenen evangelischen Christen werden nicht aufhören, Gottes wirkliche Gnade in so jämmerlich irdischen Gefäßen zu besitzen, wie die Menschengeschichte es ist, oder gar in dem noch zerbrechlicheren irdischen Gedankengefäß einer Religionsphilosophie[7]).

Karl Bornhausen

Eine neue Kantbiographie

Immanuel Kant, der Mann und das Werk. Von Karl Vorländer. Leipzig, F. Meiner, 1924. Zwei Bände, 430 und 404 S. 24, gebunden 30 M.

Endlich besitzen wir eine allen billigen Ansprüchen genügende Biographie Kants. Vorländers „Immanuel Kant. Der Mann und das Werk." Sie bildet ein Gegenstück zu Bielschowskys Goethe und Bergers Schiller. Denn nicht um eine „wissenschaftliche" Kantbiographie mit vollständigem kritischen Apparat handelt es sich, zu deren Lieferung der verdiente, mit den Ergebnissen der Kantphilologie vertraute Kantforscher an sich gewiß imstande gewesen wäre. Sein Ehrgeiz geht höher. Er will den großen Philosophen als Menschen und Denker seinen Zeitgenossen überhaupt, nicht bloß den Fachgelehrten, lebendig machen. Das Werk ist auch, wie schon der Titel andeutet, keine bloße Darstellung des Lebensgangs Kants. Sondern Vorländer will zeigen, „wie Kants Werk aus seinem äußeren und inneren Leben, aus seiner Persönlichkeit, auf dem Hintergrunde seiner Zeit mit Notwendigkeit hervorwuchs."

Man kann freilich zweifeln, ob dies Ziel nicht zu hoch gesteckt ist. Gewiß, auch Kant war ein Kind seiner Zeit; auch er ist den Einflüssen der Umwelt, in der er aufwuchs, unterworfen gewesen; auch er hat körperliche und geistige Eigenschaften und Dispositionen

---

[1]) Leipzig 1921[1] 1923[2].

[2]) Professor Petzold in Tokio, ein Deutscher, der Buddhist geworden ist, in ZMR 41. Jahrgang. 2. Heft. 1926, S. 34 ff.

[3]) München, Pfeiffer 1924; VII, 234 S. 6 M.

[4]) J. P. Steffes „Hartmanns Religionsphilosophie des Unbewußten". Mergentheim 1921.

[5]) München-Kempten, Kösel und Pustet 1925. 287 S. 6.50, geb. 7.70 M.

[6]) Vgl. die klaren eindeutigen Ausführungen von Professor Dr. Rust-Königsberg „Deutsche Akademische Rundschau" vom 15. August 1925 über „Protestantische Weltanschauung".

[7]) Der Verfasser gestattet uns, auf seine Religionsphilosophie hinzuweisen, deren erster Teil „Der Erlöser" bei Quelle und Meyer in Leipzig Ende 1926 erscheint. D H

mit auf die Welt gebracht, welche in mancher Hinsicht für seine Entwicklung bestimmend gewesen sind. Aber wenn es schon bei einem Künstler oder Dichter eine mißliche Sache ist, die Größe und Eigenart seiner Leistungen aus solchen Faktoren restlos ableiten zu wollen — eine Versuchung, die für den Biographen oft sehr gefährlich wird —, wie viel mehr bei einem Philosophen wie Kant. Gerade das, was seine weltgeschichtliche Leistung ausmacht, also hauptsächlich das, was in den drei großen Kritiken niedergelegt ist, wird sich niemals als bloßes Produkt aus den oben genannten Faktoren begreifen lassen, sondern nur als Erzeugnis einer mit einem unbeirrbaren Wahrheitsstreben verbundenen außerordentlichen, meinetwegen auch „genialen", Kraft und Energie des Denkens, welche erst in jenem seinem Wirken sich offenbart, nicht aber als schon vorher bekannte Größe zu Erklärung seiner Möglichkeit benutzt werden kann. Wenn Vorländer, was gewiß durchaus zu billigen ist, gerade die zentralen Gebiete der Kantischen Philosophie verhältnismäßig kurz behandelt, so liegt das zweifellos nicht bloß daran, daß eine eingehende, ihrer Bedeutung auch für die Philosophie der Gegenwart gerechtwerdende kritische Betrachtung einen allzu breiten Raum erfordert haben würde, sondern es wird vor allem dadurch gerechtfertigt, daß hier rein historisch nicht viel zu erklären ist. Gewiß hat Kant von den verschiedensten Seiten her — man braucht nur an Rousseau und Hume zu denken — starke Anregungen empfangen. Aber sie waren für ihn doch im wesentlichen bloß ein Anstoß, die Probleme tiefer zu durchdenken. Bausteine für den Aufbau der kritischen Philosophie haben sie nicht geliefert.

Was seine Auffassung der Philosophie Kants betrifft, so steht Vorländer der Marburger Schule sehr nahe. Das zeigt sich weniger in seinen kurzen Äußerungen über das Ding an sich (1, 282), welche keinen sicheren Schluß zulassen, als in anderen Zügen, vor allem in seiner Darstellung der Kantischen Ethik. Die Lehre vom höchsten Gut, welche für Kant von so überragender Bedeutung war, daß er in der Kritik der praktischen Vernunft die Philosophie als solche geradezu definiert „als eine Lehre vom höchsten Gut, sofern die Vernunft bestrebt ist, es darin zur Wissenschaft zu bringen", kommt bei Vorländer gar nicht zu ihrem Rechte. Die Marburger Schule hat unbegreiflicherweise in der Lehre vom höchsten Gut, die in gewissem Sinne das Herzstück der Kantischen Philosophie bildet, nichts zu sehen vermocht als einen Rückfall in den Eudämonismus. Vorländer geht, soviel ich sehe, überhaupt nicht auf sie ein. Erst in der Besprechung von Kants Religionsphilosophie wird der Ausdruck „höchstes Gut" nebenbei eingeführt. Wie Vorländer aber zu diesem für Kant so überaus wichtigen Begriff steht, wird ersichtlich aus seinen Äußerungen über die damit zusammenhängenden „Postulate". Er hält sie für „eine Inkonsequenz", für „eine Abschwächung der reinen Ethik", ja „mit Fichte auch für eine Abschwächung des reinen Gottesbegriffs". Daß sich bei Kant im Grunde die ganze Religionsphilosophie einschließlich der Postulate auf einem Erlebnis aufbaut, welches den Philosophen stets bis in die Tiefen seines Wesens ergriffen hat, nämlich dem Erlebnis der im moralischen Sollen sich offenbarenden übersinnlichen Bestimmung des Menschen, das kommt in Vorländers Darstellung nicht zur Geltung.

Aber wir wollen mit dem Verfasser nicht um die Auffassung des Kantischen Systems rechten, dessen Darstellung aus den eben angeführten Gründen ja überhaupt nicht die Aufgabe des Biographen sein kann. Sein Gegenstand ist vielmehr alles, was an dem Mann und seinem Werk historisch bedingt ist und mit den Mitteln der Geschichtsforschung untersucht und erkannt werden kann. Und die so verstandene Aufgabe hat Vorländer trefflich gelöst. Mit sorgfältiger Benutzung des recht umfangreichen zur Verfügung stehenden Materials und unterstützt von einer gründlichen Kenntnis der geistigen Strömungen jener Zeit stellt er den Entwicklungsgang des Philosophen und die Einwirkungen, die er, von der Schule angefangen, von außen her erfahren hat, seine Lehrtätigkeit und Lehrerfolge, seine Stellung zu seinen Kollegen usw., aber auch seine Lebensweise (vgl. z. B. 2, 10 ff. „Ein Tageslauf Kants in den 80 er Jahren") und seine Sorge für die Erhaltung der Leistungsfähigkeit seines schwachen Körpers anschaulich und lebendig dar. Überall merkt man dem Verfasser die hohe Verehrung des Menschen Kant an, die ihn übrigens gegen seine Schwächen nicht blind macht. Ob die Darstellung „glänzend" ist, darüber kann man streiten. Jedenfalls ist sie immer klar und meistens fesselnd. Wer sich überhaupt für Kant interessiert, wird das Werk nicht ohne Gewinn aus der Hand legen. Auch wer die früheren Darstellungen von Kants Leben kennt, wird vieles erfahren, was ihm neu ist. Ich weise z. B. hin auf das Verhältnis Kants zu den Frauen (1, 124 ff.), auf seine Beziehungen zum Dessauer Philanthropin (1. 220 ff.) oder seine manchmal scharfen Urteile über die Judenschaft als Ganzes (2, 73 ff.). Daß auch die populäre schriftstellerische Tätigkeit Kants ihren Anlässen und Ergebnissen noch eingehend gewürdigt wird, braucht kaum erwähnt zu werden, wie denn überhaupt die Außenseite seiner literarischen Bestrebungen, auch mit Hilfe des Briefwechsels und der losen Blätter, zur klaren Anschauung gelangt. Eine Glanzpartie des Werkes ist das vierte Kapitel des zweiten Bandes: „Kant als Politiker", das uns u. a. auch die Selbständigkeit seines Urteils, bezw. den Mut der eigenen Meinung im Gegensatz zu der Stimmung der Umgebung und der „maßgebenden" Instanzen achten lehrt. Auch auf die Besprechung von Kants Geschichtsphilosophie (1, 311 ff.), die von Vorländer schon in einem früheren Werk („Kant und Marx") untersucht worden ist, möchte ich besonders hinweisen, da diese Seite der Weltanschauung Kants, wohl wegen des Fehlens einer einheitlichen systematischen Darstellung — seine geschichtsphilosophischen Ideen sind bekanntlich in eine Reihe von Einzelabhandlungen zerstreut — gewöhnlich wenig beachtet wird. Ebenso auf die Schilderung seines Verhältnisses zur Naturwissenschaft (1, 343 ff.), aus welcher u. a. die Feststellung interessieren dürfte, daß Kant, trotz seines regen Interesses für Physik und im letzten Jahrzehnt seines Lebens auch für Chemie, weder selbst jemals ein Experiment veranstaltet, noch die Gelegenheit benutzt hat, den von Anderen angestellten praktischen Versuchen beizuwohnen. Trotzdem wußte er in der damaligen Experimentalchemie recht gut Bescheid. Nicht recht klar ist mir geworden, was Vorländer im Auge hat, wenn er 1, 367 sagt: „Eben die von dem kritischen Philosophen als Voraussetzung geforderte atomistische Hypothese, d. h. die Annahme einer stetig fortgesetzten Teilung der Materie bis herab zu den kleinsten Teilchen, die man sich in gesonderter Existenz vorstellen kann, ist die Grundlage unserer heutigen chemischen Elemente, Atome und Moleküle geworden." Kant war doch kein Anhänger der Atomtheorie?

Dem persönlichen Verhältnis Kants zu den einzelnen Künsten, welches im Gegensatz zu seiner Kunstphilosophie in der Literatur arg vernachlässigt worden ist, widmet Vorländer (1, 370 ff.) eine ausführliche Erörterung, welche zu dem Ergebnis gelangt, daß es dem Philosophen keineswegs an Verständnis und Sinn für die Künste gemangelt habe, daß aber doch ein ganz tiefes, innerliches Verhältnis zu ihnen zu fehlen scheine (1, 392). Das wird richtig sein. Ob es freilich zutrifft, wenn Vorländer in dem Schlußkapitel über „Kants Persönlichkeit" diesen Mangel eines tiefen, innerlichen Verhältnisses zu den Künsten auf sein Prinzip zurückführt, die Vernunft zur alleinigen Regentin im Seelenleben zu machen („d a h e r seine grundsätzliche Ablehnung alles ‚Gefühlvollen', der ‚phantasievollen', ‚schimmernden' Denkungsart. D a h e r sein von uns gekennzeichnetes Verhältnis zur Dichtung, den bildenden Künsten, der Musik, seine gehaltene Naturfreude"), das bleibe dahingestellt. Man könnte allerdings zum Vergleich auf Plato verweisen, welcher selbst offenbar ein künstlerisch hochbegabter Mensch war und dennoch über den Wert der Dichtkunst und anderer Künste gelegentlich recht absprechende Urteile fällt. Ähnlich könnte Kant aus theoretischen Erwägungen heraus dem Grundsatz gehuldigt haben, der Kunst nicht zu viel Einfluß auf sich einzuräumen. Nach meinem persönlichen Eindruck ist es allerdings wahrscheinlicher, daß Kants verhältnismäßig kühle Stellung zur Kunst in den Schranken seiner Persönlichkeit begründet liegt.

Als Grundeigenschaften Kants, die seiner Person wie seiner Philosophie das Gepräge geben, nennt Vorländer in seinem Schlußkapitel Wahrhaftigkeit, Selbständigkeit, Einheitlichkeit und Vernunftgemäßheit, wobei die Wahrhaftigkeit mit Recht als Ausgangspunkt und Voraussetzung alles anderen bezeichnet wird. Durch diese Charaktereigenschaften wird die überragende Geisteskraft, mit der die Natur ihn ausstattete, erst in vollem Maße fruchtbar. Und es ist bekannt und tritt auch bei Vorländer hervor, in wie hohem Maße Kant seine Lebensweise einschließlich seines zähen Haftens an Königsberg dem, was er als seinen Beruf erkannt hatte, angepaßt hat. Bei alledem war er, wie ja auch längst bekannt ist, nichts weniger als ein weltabgewandter Mensch. Wie vielseitig seine Interessen waren, das zeigen unter anderm seine sehr geschätzten Vorlesungen über physische Geographie. An allen großen geistigen Bewegungen seiner Zeit nahm er lebendigsten Anteil. Vorländer hebt diese Seite seines Wesens sehr eindrucksvoll hervor. Er zerstört auch das weitverbreitete Vorurteil, daß Kant in dem Jahrzehnt von 1770 bis 1780, in dem er allerdings literarisch nichts von Bedeutung veröffentlicht hat, sich außer seinen Amtspflichten nur der Arbeit an der Kritik der reinen Vernunft gewidmet habe. Kant liebte und pflegte die Geselligkeit, wobei er seinen Umgang in allen gebildeten Kreisen suchte, und war ein geistreicher, anregender, auch von den Damen geschätzter Gesellschafter. Am wenigsten sympathisch erscheint sein Verhältnis zu seinen Verwandten, welche er freilich gewissenhaft unterstützte, mit denen er aber — sie befanden sich allerdings, soweit sie in Königsberg lebten, durchweg in untergeordneten Stellungen und hatten ihm geistig nicht viel zu bieten — kaum Umgang hatte. Eine gewisse, vielleicht gepflegte, Kühle des Temperaments ist überhaupt nicht fortzuleugnen, wie er denn auch von der enthusiastischen Form der Freundschaft nichts wissen wollte. Freunde, wie etwa Schiller sie hatte, hat Kant nicht besessen. Wohl aber gab es viele Menschen, welche ihn nicht bloß als Lehrer und Forscher und Menschen verehrten, sondern die auch seinen Umgang liebten und schätzten.

Auch nach dieser rein menschlichen Seite hin bringt Vorländer uns Kant nahe und entläßt den Leser mit dem Eindruck, daß wir es nicht bloß mit einem der geistig bedeutendsten, sondern auch mit einem der interessantesten Menschen zu tun haben, die unser Vaterland hervorgebracht hat. Das Werk, neben dem eigentlich nur noch die als Quellen wichtigen Schilderungen Borowskis, Jachmanns und Wasienskis in Betracht kommen, sei allen Freunden Kants warm empfohlen.

Münster i. W. W i l h e l m K o p p e l m a n n

Hans Carossa

1. Naturdichte 2. Das Ungeheure 3. Die Gestaltung 4. Dichterische Strukturelemente 5. Das Leben

Hüte dein altes Geheimnis, o Welt, vor den menschlichen Augen!
Töten würdest du den, dem du zu früh dich verrietest.
Manchmal aber gedenke des Bundes! Gib einem der Unsern
Ein dem unendlichen Sinn ebenbürtiges Herz!

Hans Carossa ist ein einsamer Dichter; er wird es immer bleiben, selbst wenn seinen Dichtungen die Zeit hilft und ein großer Leserkreis erwächst, immer einsam wie auch Hölderlin trotz mannigfacher Neuausgaben immer einsam bleiben wird. Er scheint keiner literarischen Schule entsprossen. Vom Strom des Expressionismus unbeeinflußt, dem spezifischen Impressionismus fremd, aber auch der Schule des Stefan George-Kreises ebenso entfernt wie etwa dem Charonkreis, ist er, in sich versponnen, seinem Schicksal als Kind („Kindheitserinnerungen"), Arzt („Doktor Bürgers Ende", „Doktor Bürgers Flucht") draußen im Feld („Rumänisches Kriegstagebuch") nachgegangen und hat uns außerdem ein schmales Bändchen „Gedichte" geschenkt *). Das ist Alles. Wenig genug, wenn man an manche denkt, die schon zu ihren Lebzeiten „Klassiker" werden wollen und im Rahmen ihrer „Gesammelten Werke" veröffentlichen; wenig genug auch, weil Carossa nicht zu denen gehört, die das Schreiben für die leichteste Beschäftigung halten. Aber es ist doch unendlich viel. Nicht nur weil Carossa von Beruf Arzt ist und nicht Schriftsteller, auch nicht weil seine Dichtung zumeist in der Form von Tagebuchblättern auftritt, die die noch tiefen und jungen Spuren des eben Erlebten an sich tragen, sondern vor allem deshalb, weil hier ein Mann zu uns spricht, dessen Verkündigung in seltener Weise ihres spröden Stoffes Herr wird und ihn kristallen klar, überlegen vor uns hinstellt. Im Folgenden seien der Inhalt wie die Form seiner Verkündigung näher analysiert.

1. Naturdichte

Was bei Carossa zuerst auffällt, ist seine Naturdichte. Nicht Naturhingabe oder Naturhaftigkeit. Wohl verfügt er über ein seltenes Vermögen, den Naturkräften nachzuspüren, und er weiß um ihr Heil für den Menschen. Aber er fordert nie mystische Entpersönlichung oder bedingungslose Hingabe an die auf- und absteigenden Kräfte und Säfte der Natur wie etwa Walt Whitman. Auch ist sie ihm nicht das Schöpfungswunder Gottes, das uns in der Herrlichkeit und Gesetzmäßigkeit seines Vollzuges Ehrfurcht und Bewunderung abnötigt; und schließlich vermißt man bei ihm jede impressionistische Naturdarstellung, die von den ästhetischen Reizen etwa eines Sonnenaufgangs ausgeht. Er weist jede mystische Abgötterei ebenso ab wie naive fromme Anbetung und atheistischen Ästhetizismus. „Naturdichte" — das will besagen: Carossa steht in einer so dichten Nähe zu ihr, daß sie ihm nicht mehr entweichen und auf ihren Schöpfer weisen kann, sondern sie ist mit stärkster Unmittelbarkeit des Redenden angesprochen und soll sich legitimieren. Das bedeutet die Schaffung und Klärung eines objektiven Tatbestandes, einer nüchtern-sachlichen Atmosphäre, in der es zum Redespiel von Frage und Antwort kommt.

Dieses Redespiel kann die verschiedensten Formen annehmen, immer aber wird das Da-Sein der Dinge selbst den Grundton angeben. Mit feinstem Ahnungsvermögen spürt Carossa die — anscheinend selbstverständliche — Tatsache des Daseins aus der Natur. Ist nicht höchst befremdlich, daß Alles da ist? Vielleicht nur für einige Augenblicke, Durchblicke zwischen Traum und Tag, dämmert es uns, daß wir da sind, aber dann sehr eindringlich.

Und wie manche Nacht
Bin ich aufgewacht,
Lag so hell der Mond auf Bett und Schrein!
Sah ins Tal hinaus,
Traumhell stand dein Haus, —
Tiefer träumend schlief ich wieder ein. ...

Dieses Dasein erscheint dem Dichter nicht so sehr in der Form von beharrlichster Unbewegtheit denn als Bewegung. Doch begreift und gestaltet der Dichter nicht die Bewegung an sich, was leicht zu der Verwechslung Anlaß geben könnte, daß Bewegung nichts anderes als bewegte Ruhe sei, sondern er faßt sie dort, wo sie sich im ersten Augenblick ihrer Zeugung von dem breit lastenden Sein abhebt.

Schwarz im Wiesengrunde stand der Tümpel.
Nur das Erlenbäumchen streute Schatten
Auf das Ufer, und ich war ein Kind.
Kam die Zeit der schwülen Frühlingstage,
Wo die Wiese gelb wird und die wilde
Gläserne Libelle nagt am Laube,
Lag ich gern und blickte vorgebogen
In den Grund. Der war tief wie ein Himmel.
— — — — — — — — — —
Fiel mir ein mit grüner Erlenrute
Meinen Wasserhimmel zu zerschlagen —
Da zersprang die große weiße Sonne,
Sprang zu vielen glühenden Silbertropfen
Auseinander, spritzend bis ans Ufer ...
Ängstlich schlug das Herz mir, doch die Tropfen,
All die vielen glühenden Silbertropfen
Schwankten sich entgegen, immer näher,
Immer stiller, wurden alle wieder
Eine weiße Sonne. ...

Deshalb nimmt die Zeugung des Tages in seiner dichterischen Welt eine beherrschende Stelle ein; hier wird es dem Dichter mit besonderer Eindringlichkeit klar, was Bewegung ist. Von der ins tiefste, beharrliche Sein gesunkenen Nacht löst sich ein matter Wolkensaum, wächst sacht zum ganzen Himmel, in den das glühende Tagesgestirn eingeht. Gern auch steigt der Dichter auf Bergesspitzen, überkommt ihn doch hier in Besonderheit der Kontrast, wie sich Sonne ins Tal senkt und Alles zu neuem bewegten Leben weckt. Oder auch — wer war diesem Eindruck nicht ausgesetzt — er gestaltet das kommende Tagesleben nach nächtlicher Eisenbahnfahrt:

Der Eisenwagen rollt. An gelben Lampen
Saugt Morgenschein. Die Reisenden erwachen
Und schaun sich an, frostnüchtern und noch müde.
Und wie nun in dem weißen Reif des Fensters
Ein Wald wächst, pflanzenhafte Vögel schlafen
Auf bläulichen Geweihen, das sieht Keiner.
Ich aber wache gern und schau zuweilen
In die vergängliche verworrne Blindnis ...
Zuletzt enthauch ich ihr ein Fleckchen Klarheit,
Das gleitet fliehender Landschaft still vorüber ...
Ein Fährmann treibt inmitten schneebekränzter
Eistafeln riesenhoch auf breitem Strome,
Silbern umraucht, Boot, Mantel, Ruder, Hände
Noch schattenfahl und schwank, nur Hut und Antlitz
Aufglühend in das erste goldne Feuer.

Wie in den Gedichten, so erreicht auch in den „Kindheitserinnerungen" die Naturdichte einen sehr hohen Grad. Hier, bei dem Kind, ist die Empfindsamkeit für das durch keine Prädizierung in Richtung gebrachte Dasein naturgemäß am feinsten. Die erste Erinnerung gilt dem Kometen, der aber noch nicht als solcher benannt ist, womit ihm ja bereits sein ursprünglicher Zauber genommen wäre, sondern der gerade in seiner unbenannten Unverstandenheit auf den schlafentzogenen Knaben wirkt. Dann kommen Erlebnisse, in denen sich langsam diese Namennennung vollzieht, so z. B. wenn dem mit allem Laufenden und Kriechenden sorglos spielenden Kinde die Gefährlichkeit der Kreuzottern erwiesen werden soll. Der Vater-Arzt zeigt ihm die Bißwunden dieser Tiere, tötet sie auch, wo er ihrer habhaft werden kann. Und doch: „Hatte ich zu Hause, wenn von Kupfernattern die Rede war, sie kräftig mitgehaßt, — sobald ich eine von ihnen

*) Alles im Inselverlag, Leipzig.

hingestreckt im Staube liegen sah, wurde mir anders zu Mut. Vergessen waren die gebissenen Opfer, ich sah nur die sterbende Schlange, die mit der ganzen Notwendigkeit ihres Seins zum letzten Mal aufglänzte, und als ein Irrtum, ein Übergriff erschien mir die väterliche Tat." Ebenso deutlich wird die Naturdichte am stärksten Erlebnis seiner Kindheit, dem vertrauten Umgang mit einem Zauberer, der im väterlichen Haus seine Tage beschließt. Mit den Gerätschaften umgibt ihn ein seltsam befremdlicher Nimbus, das Kind wird eingeweiht in seine Geheimnisse, gibt sich gläubig dieser Zauberwelt hin, bis eine eigenmächtige Vorführung im Wirtshaus die Gläubigkeit zu zerstören droht. Hier gilt noch nicht Wahr und Falsch, sondern nur das Dasein der Dinge selbst.

2. Das Ungeheure

Wie aber empfindet der Dichter die Tatsache, daß Alles ist und sich aus Ruhe in Bewegung wandelt? Auf dieser ersten Stufe jedenfalls mit Schaudern. Denn noch vermag er nicht, „Grauen in Liebe zu wandeln", noch ist er dem Ungeheuren anheimgegeben, unbelehrt, „den Gewalten, die mich umwachsen, starke Wage halten" zu können, und sie stürzen ihm mit Unbändigkeit entgegen, drohen ihm mit fressendem Feuer. Und die Sonne, auf höherer Stufe sinnhaft, flieht er als obersten Ausdruck dieser tödlichen Ungebändigtheit, dem wilden Tiere gleich:

Sieh, mich ängstigt,
Daß ich dein bin!
Stirngetroffen
Von des Mittags
Glutgeschärften
Pfeilen ahn ich
Oft die einsam-
Innige Mordlust
Deiner Jugend;
Von den Spiegeln
Deiner Zinnen
Prallt der Aufblick,
Prallt die Sehnsucht
Selbst zurück.

Da die Mächte den Dichter so überkommen, bittet er die Natur:

Gib ihm (dem Pilger) eine Hütte,
Offen der Gefahr
Auf umbrandetem Eiland,
Wo sich Menschenvolk
Taubenhaft im Sturm zusammenängstigt ...!
Mische sein Los in Geschicke
Bedrängter Mitkinder,
Daß er seine Seele
Tag um Tag dir abtrotze,
Vorausversöhnt
Deinen stillen Zerstörungen!
Den du müd gequält hast,
Erneuere wieder,
Wie nach langer Dürre
Sein Feld,
Wenn aus Wolken
Heilig silbern Öl rauscht
Und Asche
Verstaubter Saaten
Wieder grün aufschlägt!

Auf dieser Stufe der Erkenntnis ist der Dichter wie ein Knabe, der aus seiner umhegten Kindeswelt herausgerissen wird und die auf ihn einstürzenden Gewalten durch keinen Namen bannen kann, sondern vor dem Ungeheuren erzittert, das ihn riesenhaft überkommt. Er kann es noch nicht prädizieren und in das Reich der Ideen und Gestalten erheben, sondern es rührt an seine ursprünglichste, vor aller denkerischen Bearbeitung liegende Verfassung, die von dem in grenzenlose Fernen sich dehnenden nackten Da-Sein erschüttert wird. Sein Ungeheures besteht aber nicht darin, daß Zeit und Raum überschritten wird — nein, auch die kürzeste Sekunde und die kleinste Raumeinheit vermögen in ihrem Ungeheuren zu packen. Es beginnt nicht, wo Zeit und Raum aufhören, sondern geht durch sie hindurch, es ist keine quantitative, sondern eine qualitative Kategorie.

3. Gestaltung

Wie verhält sich der Dichter zu dieser Übermacht des Da-Seins, das ihn zu zerstören sucht? Er gestaltet. Er zieht sich auf eine letzte Potenz in sich zurück, das Vermögen der Gestaltgebung, und er lockert die Dumpfheit seines eigenen Seins auf zur geisterfüllten, lebendigen Gestalt. Auf diesen Prozeß trifft das Wort Rilkes, das er an einen Toten richtet, zu:

Wie die Kranken
gebrauchen sie die Sprache voller Wehleid,
um zu beschreiben, wo es ihnen wehtut,
statt hart sich in die Worte zu verwandeln,
wie sich der Steinmetz einer Kathedrale
verbissen umsetzt in des Steines Gleichmut.
Dies war die Rettung. Hättest du nur einmal
gesehn, wie Schicksal in die Verse eingeht
und nicht zurückkommt, wie es drinnen Bild wird
und nichts als Bild, nicht anders als ein Ahnherr,
der dir im Rahmen, wenn du manchmal aufstehst,
zu gleichen scheint und wieder nicht zu gleichen —:
du hättest ausgeharrt.

Er gestaltet. Das Ungeheure arbeitet durch den steten Druck auf den Menschen die Prägung von des Dichters Gestalt heraus:

Du sollst dich keiner Sehnsucht überlassen!
Im kleinsten Ringe wags dich reich zu heben!
Ein Ganzes, nicht das Ganze wirst du fassen,
Um es zu dir, ins Menschliche zu heben.

Im Widerstreit des Dionysischen und Apollinischen behält dieses die Oberhand. Aus dem dumpf und chaotisch verbrausenden Sein der Natur zieht der Mensch Linien zu sich und zeichnet mit ihnen hart und umrissen sein Eigenes. Das steht jetzt da, ist geltende Gestalt, bewahrt sich mit abweisender Kühle vor dem Überschwang „knabenhafter Wildheit" ebenso wie vor dem namenlosen Ungeheuren, das ihn zerdrücken will. Sobald der Mensch sich reifen läßt „zum eignen Sinn, zur geltenden Gestalt", ist er dieser Gefahr enthoben. Je tiefer er in sich selbst eingeht und je enger er die Grenzen seines eigenen Seins zieht, um so schärfer hebt er seine schlummernde Potenz, die Gestalt ans Licht. Hier setzt seine eigenste, schöpferische Selbstverantwortung ein, die er um so freier und leichter zu tragen vermag, je tiefer er in seinen innersten Mittelpunkt hineinschaut:

Uns führt ein Gott in strengen Lebensschranken,
Wir dürfen nichts der Kreatur verdanken.
Uns lösen keine Geister, keine Flammen,
Als die aus unserm eignen Blute stammen.

Wo der Mensch zu dieser Klarheit seiner geprägten Gestalt erwacht, hat er eine Sicherheit gefunden gegenüber jenem Ungeheuren, eine Sicherheit, die gegen kosmisches Geschehen, ja den Tod selbst festigt wie auch gegen eignen trunkenen Überschwang. An ihr kann er sich orientieren, sie ist sein Kompaß, der nie trügt: „Bleiben wir im engsten Mittelpunkt wachsam! Wenn einer vom eigenen Mittelpunkt aus das Nächste, Notwendige, erkennt und löst, wie kann ein wandelnder Stern gegen ihn sein? Er hat sich dem Geist aller Sonnen verbunden, immer dient er den Gängen des ewigen Spiels."

Das nennt Carossa Gnade. Sie ist ihm nicht der Einbruch des ungeheuer-Überweltlichen in unser bedrängtes Dasein, sondern sieghafte, gestaltende Potenz gegenüber dem Ungeheuren: „und nie vielleicht bin ich mehr davon überzeugt gewesen, daß wir nicht von Menschen, Geistern und Sternen, sondern oft auch von Tieren, Pflanzen, ja sogar von unbelebten Stoffen unmerklich zu uns selber geführt werden, worauf am Ende doch alles hinausgeht, was wir Gnade nennen."

Zugleich erfährt der Mensch dadurch eine grundsätzliche Änderung in seiner Stellung zur Natur. Ihm sind nunmehr positive Sinnbezüge zu ihr möglich; er wird an sie gebunden, freilich nicht an die ungestaltete, sondern die Gestalt gewordene. Nachdem er sich vor ihr durch die Gestaltgebung gesichert hat, braucht er sie nicht mehr zu fliehen. Ja es ist sogar ein positiver Austausch

möglich. Er sucht sie auf, um sie zu gestalten, entnimmt ihr das trunkenmachende Gift, vermag sich unter sie zu beugen, denn diese Beugung ist von persönlichster Initiative bestimmt. In wunderbaren Hymnen und Dithyramben ist Carossa dem Wunder dieser Gestaltung als einer Versöhnung mit der Natur nachgegangen. Dabei kehren verschiedene Strukturelemente wieder, die für seine Seinsanschauung grundlegend sind.

4. Dichterische Strukturelemente

In den frühen Gedichten verwendet er mit Vorliebe das Mittel des „Ausblicks". Was mit diesem Ausdruck gemeint ist, wird klar an einer Erinnerung, die in Jedem weckbar ist. Wenn der Wanderer durch dichten Bergwald geht, und plötzlich tut sich vor ihm eine schmale Lichtung auf, die ihm einen freien aber doch gerahmten Blick in das Tal drunten gewährt, so wird er sich eines durchgängigen Eindrucks nicht erwehren können. Er ist im tiefen Wald, hat aber doch Anteil an der freien Talwelt, er ist drinnen und in eigentümlicher Weise doch auch draußen, er ist in sich geborgen, besitzt die Sicherheit der eignen gestaltenden Potenz und ist doch zugleich dem Ungeheuren, das durch jene Lichtung in ihn einströmt, offen.

Ein anderes Strukturelement kann mit „Vorhalt" bezeichnet werden. Carossa schafft zuerst eine eindeutige, lyrische Situation, in nichts unterschieden von traditioneller Lyrik. Bis in dem letzten Vers oder auch nur in den letzten zwei Zeilen ein Kontrast geschaffen wird, indem z. B. die bisher beschriebene Nebellandschaft durch der Sonne Durchbruch kontrastiert wird oder der kochende Nebelgischt durch den friedvoll-königlichen Flug des Habichts, Bewegung durch Ruhe, Überschwang durch Fassung und Besonnenheit. Worum es dem Dichter geht, ist klar: er schafft durch diese Mittel jene Seinsanschauung, die dem Ungeheuren Fassung und Besonnenheit entgegenstellt und obsiegt.

Auch seine Sprache gewinnt in diesem Zusammenhang an grundsätzlicher Bedeutung. Man kann Hans Carossa getrost zu den Wenigen zählen, die noch ein unverfälschtes Gefühl für Reinheit der Bilder, ihre Zuordnung zueinander und überhaupt für bildhafte Prädizierung von Subjekten besitzen. Was an dem lyrischen Betrieb der Gegenwart anekelt, ist ja nicht nur die Hohlheit der lyrischen Situation, sondern auch das gänzliche Fehlen von Sprachtakt, der mit instinktiver Sicherheit diese Bildzuordnungen meidet und jene aufsucht. Carossa besitzt dagegen ein sehr empfindliches Sprachgefühl. Er vergewaltigt die Natur, aber das will nur sagen: er hilft ihr zu sich selbst und besitzt sie so, wie sie sich selbst besitzen würde, wenn sie Mensch wäre. Gewisse Bildzuordnungen kehren bei ihm immer wieder, solche aus der Welt der Kälte, des Frostes, Schnees und Eises. Der Winter hats ihm angetan, womit aber nicht gemeint ist, daß er ein Lyriker der zwischen Herbst und Frühling liegenden Jahreszeit sei. Winter bedeutet hier nicht zeitlicher Ablauf in seiner Schönheit, sondern ist metaphorisch verwendet für jene geistige Verfassung, die sich hinter gefrorener Kühlheit vor dem Überschwang der Sonne birgt. Und deshalb ist es nicht seltsam, daß gerade bei Hymnen an die Sonne, bei eintretender Gefahr überschwenglichen Rausches und Verzehrung diese Metaphorik Platz hat. Denn nichts bringt die Fassung und Besonnenheit zu glatterem Ausdruck als das Bild des Eises, das klar in sich gefaßt, gerundet und geklärt den vorüberrauschenden Strom des Ungeheuren bannt.

5. Das Leben

Nunmehr läßt sich auch ein Einblick gewinnen in sein Tagebuch, das Tagebuch eines Arztes, „Doktor Bürgers Ende", das durch „Doktor Bürgers Flucht" zwei Jahre später in wesentlichen Punkten abgewandelt wurde.

Doktor Bürger macht die erschütternde Erkenntnis, daß sein Mitleid mit den Kranken — je mehr es werden, um so schneller — abgenutzt wird. Die Kranken nehmen zu, aber sein Mitleid kann nicht größer und tiefer werden. Es tritt eine allgemeine Abschleifung ein, die sich auf alle Gefühlsregungen erstreckt. Was sich nur als Geheimnis offenbaren sollte, wird in seiner Sprechstunde profan. Und dazu begegnet ihm in den Kranken — vor allem in den Moribunden — nicht das Einverständnis mit dem Tod, sondern unverhüllte Lebensgier, Todesflucht. Das vermag der junge Doktor nicht zu tragen, er gibt sich den Tod. Aber in dem zwei Jahre später veröffentlichten „Doktor Bürgers Flucht" stirbt er nicht, sondern läßt sich weiterleben. Denn nunmehr hat er sein Herz mit Lebenskälte gewappnet und vor allem: er hat den Tod als das ungeheuer-Schreckhafte überwunden, sein Mitleid richtet sich auf den Kranken nicht so sehr, um sie zum Leben zu retten, sondern um sie in Todesvertrautheit zu setzen. „Ja, meinem Herzen am nächsten sind jetzt die Verlorenen, die, von denen ich weiß, daß ich sie nicht retten werde."

Und allen Hinuntergeweihten
Füll ich ein Gefäß,
Welches trunken macht
Lange noch nach dem Trinken.
Erglühend sinken sie.
Dann flügeln schön
Über ihren Leichnamen
Letzte Gedanken,
Früher undenkbare,
Wie Möwen
Über der öden Eisheimat.

Denn wer in sich als letzte Sicherheit die schöpferische, gestaltende Potenz erfahren hat, braucht den Tod nicht zu übersehen, sondern gestaltet auch ihn, macht ihn zum unveräußerlichen Teil seines Selbst, nimmt ihm sein Ungeheures, und — hilft den Kranken zum Tod, wiewohl er kein Mittel zur Gesundheit in seiner Praxis übersehen wird. Die aber werden, wenn sie irdisch erblinden, zu einem reiferem Wesen heranwachsen.

Der Tod, das ist also recht eigentlich der Ansatzpunkt dieser Aufzeichnungen, der Tod, der doch nur einem höheren Leben dienen muß. Aber in noch schönerer Weise hat Carossa diesen Zusammenhang von Tod und Leben in seinem „Rumänischen Kriegstagebuch" gestaltet. Dem Tod ist draußen in den blauen und unendlichen Bergen Rumäniens seine Bitternis genommen, und die Seele ahnt eine milde Hand, die die Toten in ein anderes Reich führt, wo glühendere Sonnen am Himmel hängen und der Mond noch silbriger dampft. Denn dieses Buch ist voll einer seltsamen Ahnung, die sich unter dem gleichbleibenden, fast nüchternen Bericht wachhält und sich bisweilen nur nährt an einem geheimnisvoll-weisenden Wort. Hier ist das Leben inmitten der grausigen Kriegsereignisse herzwarm gestaltet. Man fragt sich vergebens nach seiner Herkunft. Genug, es ist da. Fernab von allem Opfersinn der Toten, die ans Leben mahnen, wie etwa bei Flex, nein viel zarter, namenlos schwebt über dem Ganzen ein zarter Ton, der sich am Ende zu einem brausenden Dithyrambus rätselhaft-verzückter Worte erhebt. Es fällt schwer, das Schweben, Raunen, Spielen und doch bitterernste Geschehen dieser Blätter zu beschreiben.

Denn Carossa versteht es meisterhaft, gerade so viel zu sagen, gerade so zart an unser Bewußtsein, unsere Erinnerung zu tippen und gleich darauf seine Hand wieder fortzuziehen, daß unsere Erinnerung wachgerufen wird, allein zu schweifen, und immer wieder in Schauer versinkt.

Damit ist ein Verständnis gewonnen für die Haltung, die der Dichter dem Ungeheuren gegenüber einnimmt. Die Sonne hat ihre „einsam-innige Mordlust" verloren, sie kann uns nicht mehr zerglühen, und uns ist Rettung gegeben, indem wir in unsere eigenste, geltende Gestalt eingehen. Sie umgibt uns mit Eis und legt in unser

„schnell verflammend Herz" „Lebenskälte". Jetzt vermag der Mensch „Grauen in Liebe zu wandeln" und Demut ist seine Haltung.

Sieh wir wissen, Mutter, du willst Demut,
Duldende Stille,
Willst
Meine knabenwilde Liebe nicht.

Wie Blüten des Rebstocks
Unscheinbar
Sind die Kinder, die du segnest,
Und du bildest sie dir
Köstlich wie dessen Früchte.

Mit gelassener Abwehr
Lächelt dein Mund
Über Verzückungen
Meiner gesteigertsten Brüder hin,
Aber du hegst
Mutterdumpf
Die einfältige Schnecke,
Die das brüchige Häuschen
Sorglos
An den umwitterten Felsen klebt.

Versuchen wir, die Haltung auf dieser Stufe noch genauer zu prädizieren. In „Doktor Bürgers Ende" zitiert der Dichter das Wort seines Freundes: „In alten Zeiten wars groß und schön, für das Vaterland zu fallen oder für einen neuen Gedanken den Feuertod zu dulden. Aber die Welt ist verwandelt; gerade die Besten fühlen sich in ihren Vaterländern nicht mehr recht zu Hause, und noch haben sie keine gemeinsame Heimat. Auch quält man Keinen mehr wegen neuer Gedanken. In wenigen einsamen Seelen werden jetzt alle echten Trauerspiele gespielt, Schlachten geschlagen, Erlösungen vollbracht. Kühn und schön war es heute, in seinen eignen Träumen zu verglühen und sterbend ein Lied zu singen, das von nun ab als mildes Gestirn den Erdball umschwebte. Ich weiß nicht, ob er recht hat. Es gibt jetzt viele Felder der Ehre."

Dieses Wort bedeutet sehr viel. Es steht zwischen zwei Zeiten, der vergangnen, da die Menschen wußten, wo ihr Feld der Ehre liegt, und der zukünftigen, da sie es auch wieder wissen werden. Aber heute wissen sie es noch nicht. Das *eine* Feld der Ehre ist noch nicht gegenwärtig, wir stehen im Stand der Bereitschaft. Was will das sagen? Daß der Dichter sowohl ein glühendes Leben ahnt, als auch daß er verzichten muß. Deshalb bleibt ihm nur die Haltung frei, in der er auf jede inhaltliche Prädizierung verzichtet und sein eigenstes und alleiniges Feld der Ehre in der Herausarbeitung und Prägung einer Form sucht; einer Form, die augenblicks einen Inhalt aufzunehmen bereit ist; einer Form, in die sich augenblicks das glühende Leben ergießen kann. Noch deutlicher wird diese Haltung an seinem Kriegstagebuch. Denn der Krieg ist ihm weder das Feld der Ehre noch auch der erk[illegible]en Unehre, sondern einzig Vorlauf und Andeutung [illegible]er unergründlich-seligen Zukunft. Ob aber je diese Zukunft Ereignis wird? Ob die Seele des Dichters stark genug sein wird, das Ereignis zu tragen? Ob sie nicht immer davor, nie drinnen stehen wird? Und ob sie nicht gerade in diesem „Immer davor" ihren bewahrenden Halt sehen wird?

Denn schon wirft das Kommende seinen Schimmer auf uns. Schon ist es da, nicht leibhaftig zwar, doch irgendwie anders. Aber nennen kann es der Dichter nicht. Worte gibt es noch nicht. Er heißt es Leben, Liebe, Versöhnung, Demut.

Das „Rumänische Kriegstagebuch" hat eine merkwürdige Verwandtschaft mit Hölderlin. Man soll in der Regel keine literarhistorischen Vergleiche ziehen, die meist doch nur verdecken und nicht aus der Sache selbst gewonnen sind. Aber *der* Name mußte fallen. Hölderlin steht wie ein gewaltiger Schatten über dem ganzen Werk Carossas. In der Trunkenheit der Bilder, der Kühnheit der Sprache, im Aufbau und Bekennerischen, aber am stärksten doch im Gehalt.

Denn ist nicht auch die treibende Kraft seines Werkes die Gestalt? Und schaut nicht auch er durch alle Zerstörungen hindurch den großen Geist der Versöhnung? Und endet nicht auch sein Hyperion mit dem Anruf des Lebens? „Wie der Zwist der Liebenden sind die Dissonanzen der Welt. Versöhnung ist mitten im Streit und alles Getrennte findet sich wieder. Es scheiden und kehren im Herzen die Adern und einiges, ewiges, glühendes Leben ist alles."

Das ist Carossa. Sein Leben ist in weise Form gebannt und das Formale beherrscht auch seine Dichtung. Eine inhaltliche Prädizierung versagt er sich, hierin den Gegenpol zum Expressionismus und jeder benannten Frömmigkeit bildend. Nie, daß bei ihm z. B. biblisches Ethos aufwacht. Aber in der Art der Formgebung, der Überwindung des Grauens und des Ungeheuren ist er von wahrhaft klassischer Größe, die manchen Wechsel überdauern wird und von echtem, romantischem Geist erfüllt ist.

Marburg Hans Schimmelpfeng

Bücher und Schriften

Enchiridion. Der kleine Catechismus fur die gemeine pfarher vnd Prediger. D. Mart. Luth. Wittemberg, gedruckt Nick. Schir. 1536. Faksimile-Neudruck, herausgegeben von Pastor Lic. O. Albrecht. Halle a. S., Buchhandlung des Waisenhauses 1905. Die Einleitung umfaßt 124 Seiten. Heute das Ganze gebunden 4 M., das Facsimile allein 2.50 M., die Tafel mit Morgen- und Abendsegen allein 1.60 M.

Vielleicht war das Buch zum damaligen Preise (8 M.) zu teuer; jedenfalls hätte es ein besseres Los verdient. Denn das Faksimile selbst ist eine prächtige Wiedergabe, die (rein gelehrte) Einleitung aber konnte nicht in besseren Händen liegen als in denen des jetzigen Konsistorialrats und Honorarprofessors D. Albrecht in Naumburg. Der Gedanke, das Facsimile allein auszugeben, ist dennoch ein sehr glücklicher: die Erscheinung des Büchleins muß ja viel einheitlicher sein, wenn es ohne die in heutigen Typen gesetzte Beigabe auftritt. So hat man also in dieser Ausgabe (für 2.50 M.) ein feines Geschenk: den Lutherschen Kleinen Katechismus in eigenstem Gewande, mit roten Initialen und vielen Bildern; das Taufbüchlein dabei. Wer irgend an Überlieferung und Inhalt zünftigen Anteil nimmt, wird freilich Albrechts Untersuchung nicht entbehren mögen. In jeder Hinsicht ist dem Herausgeber und dem Verlag zu wünschen, daß das Buch nunmehr in die Hände komme, für die es bestimmt ist. Rade

Gedenkschrift zum 400 jährigen Jubiläum der Mennoniten oder Toufgesinnten. 1925. 287 S. Geb. 9 M. (Bestellungen sind zu richten an Prediger D. Christian Neff, Weierhof bei Marnheim, Pfalz.)

In dieser von der Konferenz der süddeutschen Mennoniten herausgegebenen Gedenkschrift ist eine Reihe neuer historischer und systematischer Aufsätze über das Täufertum aus der Feder seiner besten Kenner vereinigt. Bibliotheksrat Dr. Crons schildert einleitend das religiös-kirchliche Leben des ausgehenden Mittelalters im Spiegel der Einblattdrucke des 15. Jahrhunderts. Anschließend beschäftigt sich Professor Lic. Unruh in einer größeren Arbeit mit dem Verhältnis zwischen der sozialen Revolution 1525 und dem Täufertum; er weist darin nach, daß das Täufertum nicht in direkten Beziehungen und Zusammenhängen mit der sozialen Revolution stand. Trotz seines „ethischen Aktivismus" war es keine umstürzlerische, sozialrevolutionäre Bewegung, sondern stellt einen besonderen Reformationstypus dar. Die Eigenart dieses „Originalgewächses der Reformationszeit" sucht Professor D. Walter Köhler in einem Aufsatze über „Die Züricher Täufer" systematisch als Ganzes zu verstehen. Er sieht in der aus dem Biblizismus erwachsenen Täuferbewegung einen Versuch „das Urchristentum in seiner Ganzheit wieder lebendig werden zu lassen, die urchristliche Gemeinde als religiöse und soziale Größe neu zu verkörpern". Eine lebendige Illustration dazu gibt Prediger D. Christian Neff in der bis dahin wenig erforschten Lebensgeschichte des bedeutendsten Züricher Täuferführers „Konrad Grebel". In bisher dunkle Gebiete der Täufergeschichte dringt auch Hofrat Professor Dr. Loserth ein mit seinen „Studien über Pilgram Marbeck". Das Lebensbild dieses dem Hans Denk an Befähigung und Energie kaum nachstehenden Täuferführers gewinnt durch die Schilderung seiner Beziehungen zu und seiner Polemik mit Schwenckfeld besonderes Interesse. In die Anschauungen Pilgram Marbecks bekommen wir einen lebendigen Einblick in dem von Redakteur Christoph Hege neu gedruckten, wiedergefundenen Buch „Vermahnung", einer Anleitung und Auslegung für die Gemeinden zum rechten Gebrauche von Taufe und Abendmahl. Diese nun der Öffentlichkeit zugängliche Schrift hat besonderen Wert als die einzige größere Auslegung dieser Art aus den Täuferkreisen. Zum Schluß bietet Redakteur Hege eine schon lang ersehnte „Übersicht über die Verbreitung der Mennoniten in der Welt" mit anschließender Statistik.

Die Täuferforschung hat durch die Herausgabe dieser Gedenkschrift eine wertvolle Bereicherung erfahren. Die durch gründliches Quellenstudium und flüssige Darstellung sich auszeichnenden Arbeiten bringen vielfach in bisher ungeklärte Geschehnisse und Zusammenhänge Licht und bilden so einen wichtigen Beitrag zur Kenntnis der Anfänge und des Wesens der Täuferbewegung. So kann diese Gedenkschrift über ihre ursprüngliche Bestimmung hinaus, ein schriftliches Denkmal dankbarer Liebe und treuer Anhänglichkeit an die Gemeinschaft der Mennoniten oder Taufgesinnten zu sein, auch in weiteren Kreisen wissenschaftliche Beachtung beanspruchen. Erich Göttner

Mennonitisches Lexikon. Herausgegeben von Christian Hege und D. Christian Neff. Frankfurt a. M. und Weierhof (Pfalz), Selbstverlag der Herausgeber. 1. Band 1925. Geb. 25 M.

Kurz sei hier darauf hingewiesen, daß im Jubiläumsjahre 1925 der erste Band dieses großen Nachschlagewerkes (Buchstaben A—F) zum Abschluß gekommen ist und nun in schönem Einbande vorliegt. Unermüdlich haben die beiden Herausgeber mit einem internationalen Stab von Mitarbeitern zusammengetragen, was sich über die Geschichte des Täufermennonitentums, sein Wesen und Wirken in der Welt, über seine einzelnen Gemeinden und führenden Persönlichkeiten, über die Beziehungen anderer religiöser und allgemein geistiger Bewegungen und ihrer Führer zu den Mennoniten oder Taufgesinnten in Vergangenheit und Gegenwart ermitteln ließ. Jeder Geschichtsforscher, der sich mit den Täufern und ihren Nachkommen, den Mennoniten, beschäftigt, Jeder, der für diese religiöse Gemeinschaft ein Interesse hat, wird am besten zu diesem Wegweiser greifen, wenn er über irgendeine Frage, die die Gemeinschaft der Mennoniten oder Taufgesinnten angeht, Auskunft haben will. Seine Anschaffung ist besonders für Bibliotheken und Seminare zu empfehlen. Die fortlaufend erscheinenden weiteren Lieferungen können zum Preise von je zwei Mark bei den Herausgebern bezogen werden. Erich Göttner

Naivität und Pietät. Von Peter Wust. Tübingen, J. C. B. Mohr 1925. 238 S. 8, geb. 11 M.

Kein Dutzendbuch, sondern ein ganz eigentümliches, das den Leser nicht losläßt, ehe er sich in es hineingelebt hat. Es ist sicher ein für Viele neuer Weg, eine induktive Metaphysik von zwei „Tugenden" aus zu versuchen. Die Untersuchung geht zuerst auf das Wesen von Naivität und Pietät ein und stellt ihren polaren Charakter fest: wenn jene den geistigen „Selbstand" der Person zum Ausdruck bringt, so diese das Gegengewicht dazu, die Verflechtung in den allgemeinen Selektionszusammenhang. Eigenart, gegenseitiges Verhältnis, seelischer und geschichtlicher Zusammenhang beider seelischer Phänomene werden dann in wundersamer Unerschöpflichkeit der Gedanken entfaltet. Vor allem aber wird die Wendung zur Metaphysik des Geistes eingeschlagen, die ihnen entspricht. Der Geist kann die Ruhelage, die die erste der Tugenden erheischt, nur finden in einem personalen Urgrund des Seins, der aus der ewigen Treue, die alles Sein durchhellt, sicher erschlossen werden kann; die Ehrfurcht weist auf das allgemeine Kohärenzgesetz in der Welt hin. Reißt der Intellekt den Menschen aus dem All zu einer Sonderexistenz heraus, so behütet ihn die Ehrfurcht vor dem ewigen Du in der Welt vor der Gefahr der Hybris. Den Ausklang der eigenartigen, schwer in kurzen Zügen nachzuzeichnenden Gedanken bildet eine Auseinandersetzung mit Spengler: es gibt Hemmungsmöglichkeiten des Schicksals im historischen Prozeß, gewissen Zwangsläufigkeiten zum Trotz, vor allem in der Belebung des personalen Prinzips und in der Differenzierung in der objektiven Welt, wo etwa das Land ganz anders gestellt ist als die Stadt, das Genie anders als der Alltag. So tritt neben den Kreislauf auch der Fortschritt. — Der Lohn eifrigen Studiums in diesem reichen Buch ist der Blick in die religiöse und metaphysische Welt von einem sicheren seelischen Ort aus; freilich darf nicht vergessen werden, daß auch dieser Weg ein Wagnis bedeutet, das aber zu den sich heute Bahn brechenden Gedanken stimmt, mit induktiver, von Werten ausgehender Metaphysik den Weg ins Unbetretene zu versuchen.

Friedrich Niebergall

Engländer. Von Rudolf Kircher, London. Frankfurter Sozietätsdruckerei 1926. 351 S. 32 Bildeinlagen. 10, geb. 12 50 M.

Der Gang der Geschichte bringt es mit sich, daß uns die britischen Staatsmänner mehr interessieren als die eigenen. Wer das Buch in die Hand nimmt, wird alsbald durch die prächtigen Aufnahmen gefesselt. Er liest dann schnell die Kapitel: Baldwin, Lloyd George, Macdonald, Thomas. Im ganzen sind es 27 Porträts, wenn ich alle Kapitel so betiteln darf. Wohl gesehen und wohl dargestellt. Da man nicht drüben mit leben kann, bietet das Buch immerhin einigen Ersatz.

Die Kirche findet ihren Vertreter in dem originellen Dean Inge von St. Pauls. Man hätte gern mehr. Aber da ist noch ein Katholik als Arbeiter vertreten: Wheatley. Und Kirche, Christentum, Religion werden oft genug berührt — wie das nicht anders sein kann. So in dem Kapitel Baldwin. Da lesen wir:

„Ich weiß nicht, ob es heutzutage möglich ist, sich in andern Ländern genügend deutlich vorzustellen, welche tiefe Bedeutung das religiöse Gefühl und Bekenntnis für das öffentliche Leben Englands immer noch (?!) hat ... Viel wesentlicher ist der Glaube Macdonalds an seine göttliche Mission und schlechthin: sein intensives Vertrauen in Gott, seine praktische Religion. Und wie er, so denken und fühlen viele der Führer selbst auf der radikalsten Linken. ... Schwer zu sagen, wieweit das religiöse Leben Englands im weitesten Kreis und vollends bei seinen führenden Staatsmännern echt und bedingungslos wahrhaftig ist. Sicherlich ist es viel häufiger wahrhaftig, als Viele annehmen. Der Engländer hat jedenfalls die Gabe, sich vor sich und Andern nicht seines religiösen Gefühls zu schämen. ... Skeptiker, Zyniker wie Lloyd George, nehmen ihre Religion absolut ernst. Ganz gewiß ist ... Baldwin kein religiöser Hypokrit. Das Gefühl wurzelt tief in seiner Brust, und aus ihm zieht er ein paar einfache praktische und politisch-philosophische Konsequenzen ... Millionen von Menschen ... fühlen das Gleiche wie er, der Mann aus dem Volke."

Die 27 Kapitel sind in sechs Abteilungen untergebracht: Erben; Erneuerer; Gestalten; Menschen und ihre Probleme; Vom Geist der City; Preßmagnaten. Rade

Vom deutschen Volkshochschulheim im polnischen Galizien

Das lebende Wort ist es, daß nach Grundwig, dem Vater der Volkshochschule zu segensreicher Volks-Bildungsarbeit nötig ist. Und das ist nur möglich im Volkshochschulheim. Soviel deutsche Nachbildungen sind nur schulmeisterliche Gebilde, entstanden aus einer Psychose, die eine Zeitlang wie eine Mode in allen großen und kleinen Städten Deutschlands auftauchte.

Gelegentlich einer religionspädagogischen Freizeit für Lehrer und Pfarrer, wie wir sie 1924 in Lidzbark-Pomorze (Lautenburg, Westpreußen) veranstalteten, hatte ich die Freude, den Begründer der Volkshochschule Dornfeld in Galizien über sein Werk sprechen zu hören. Mich bewegte außerordentlich, mit welcher Hingabe an die Sache Pfarrer Dr. Seefeld, dem nicht nur der Schillerkragen lebendige Jugendlichkeit verlieh, von seinem Volkshochschulheim berichtete. Auf Reisen in Dänemark, im Heimatland der Volkshochschule, ist ihm seine Aufgabe klar geworden; 1919 legte er Hand an. Hier war einer, der sein Lebenswerk gefunden und seine Kräfte, die Gott ihm verliehen, lebendig spielen lassen konnte, ohne Hemmnisse der Umwelt, ohne die Not der Seele, die da weiß, daß sie nicht am rechten Platz. Kein Wunder, daß seine Arbeit von Segen begleitet ist und lebendig Seele atmet und ausstrahlt. Hier ist einer, der an seiner gottgegebenen Aufgabe schafft mit froher, tapferer Hingabe, wissend um sein Lebenswerk.

Das deutsche Siedlungsdorf, das den Namen Dornfeld trägt, liegt etwa 30 Kilometer genau südlich von Lemberg (Lwow). Schwäbische und fränkische Bauern waren vor etwa 140 Jahren aus ihrer süddeutschen Heimat Donau-abwärts gewandert. Sie suchten eine neue Heimat und fanden sie in einem Dornenacker, den deutscher Fleiß und deutsche Kraft zu einem fruchtbaren Gefilde verwandelt hat. Kinder und Enkel haben zäh wie die Ahnen an Väter Art und Sitte festgehalten. Schwäbische Lieder erschallen, von blondlockigen Buben und Mädeln gesungen, durch das freundliche Dorf.

Aus seinen Mauern ragt der schmucke Bau des deutschen Volkshochschulheims empor. Alljährlich werden hier zwei Lehrkurse abgehalten, von November bis Februar ein Lehrgang für Burschen und in den Monaten März bis Juli ein Lehrgang für Mädchen.

Etwa 16 bis 20 junge Menschen, die nicht unter 17 Jahre alt sein dürfen, haben in dem Heim Platz. Ohne Rücksicht auf Vorbildung und Beruf werden sie aufgenommen. Der Landwirtssohn sitzt neben dem Gymnasialabiturienten, der Student und Lehrer neben dem jungen Handwerker. Sie alle haben das gleiche Ziel: nicht Berufsfertigkeit wollen sie erlangen, nicht empfehlende Zeugnisse oder sogenannte Berechtigungen sich erwerben. Ein ernsteres Ziel schwebt ihnen vor.

Gibt es doch über allem Beruflichen, über allen Äußerlichkeiten des Alltagslebens etwas Höheres und Größeres, nämlich das Innenleben des Menschen, seine seelische Lebensführung. Die meisten Menschen führen ja ihr Leben nicht, sie lassen sich treiben und werden gelebt. Stumm haben sie oft ihr Geschick auf sich geladen und nehmen es freudelos und einsam, wie es sich gibt. Gedrückt von der Last des Alltags werfen Andere sich leichtfertig in oberflächliche Vergnügungen, finden aber auch darin keine Befriedigung. Seelische Lebensführung ist eine Kunst, die man nur, von der Masse abgesondert und glaubensvoll, lernen kann. Festen Halt im Leben kann nur bewußter Wille zu seelischer Lebensführung geben.

Die schulentlassene Jugend zumal kommt noch einmal in eine Periode, wo neues Ringen anhebt um den Sinn des Lebens, um Gott und Welt, um Tod und Teufel. Gerade hier kann ein gemeinschaftliches Leben im Geist einer Volkshochschule beleben und wahres Menschentum reifen lassen. Erkennt sich der Mensch doch am meisten nur im andern Menschen. Im gemeinschaftlichen Leben reift am tiefsten Selbsterkenntnis zur Gotteserkenntnis. Und besonders will hier verstanden sein, daß es Beseelung des körperlichen Lebens gibt in fröhlichem Spiel, in Sport und Tur-

nen, wie anderseits Formung und Gestaltung eines bewegten Innenlebens in lebendigem Geistesaustausch von Fragen der Lebens- und Weltanschauung. An innigem Lied und tiefer Musik soll das Gemüt sich erfreuen. Ernste Vorträge sollen Vorbilder zeigen und Sinn für Geschichte und bewußtes Geistesleben wecken, Freude an seelischer Lebensführung schaffen. Gilt es doch über dem Leben zu stehen und sich frei zu machen von dem Druck der grauen Alltagssorgen. Feierstunden der Seelen sind nötig, die schaffensfrohes Verantwortungsgefühl wecken zum Aufbau eines starken selbstbewußten Volks- und Menschentums. Liegt doch gerade auf dem jungen Geschlecht Schicksal und Zukunft einer Welt.

Wer den Leiter der Volkshochschule Dornfeld kennt, weiß um den frischen deutschen Lebensgeist, der dort in den fruchtbaren Karpathenfeldern einer Oase gleich lebendig ist. Kein Wunder, daß Friedrich Lienhard, des deutschen Volkes getreuer Eckehard, zu den persönlichen Freunden der Dornfelder Volkshochschule gehört, deren Art wohl seine Dichterworte am besten kennzeichnen:

Die haben mein Wort und Werk verstanden,
Die sich ausstrahlen in dunklen Landen,
Die, fackeltragend in Finsternissen,
Lichthungrige Seelen zu finden wissen
Und unaufdringlich, fein und frei
Erzählen, wie schön es im Lichtland sei.

Karl Partecke

Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage

Der englische Generalstreik — Staatssubventionen — Vorbereitung der Weltwirtschaftskonferenz — Die widerspruchsvolle Lage Deutschlands

Was uns in den Wochen des Mai wohl am meisten in Atem hielt, war der englische Bergarbeiterstreik, der zu einem Generalstreik von riesigem Umfang auswuchs. Die Leser der CW sind ja bereits über die Ursachen dieses Streiks unterrichtet, so brauche ich nicht zu wiederholen, wie es zu ihm kam. Man hatte immer noch, bis zur letzten Stunde, auf eine Einigung gehofft, vor allem geglaubt, die britische Regierung würde es so oder so nicht zu einem Streik kommen lassen, der nicht nur die englische Volkswirtschaft, sondern die Staatssicherheit aufs schärfste gefährdete. Allein der Streik kam doch. Die Bergwerksunternehmer hielten bis wenige Tage vor dem 1. Mai eine geradezu unmögliche Forderung aufrecht, nämlich Abschaffung des zentralen Lohntarifs und distriktweise Lohnabmachungen — eine Maßnahme, die bei ihrer Verwirklichung den Zerfall der englischen Zentralorganisation der Bergarbeiter und damit die Schwächung von deren wirtschaftspolitischer Kampfkraft zur Folge gehabt hätte. Erst auf den Druck des Premierministers Baldwin gaben sie die Forderung auf, um dafür eine Verlängerung der Schichtzeit von 7 auf 8 Stunden zu verlangen.

Zur Orientierung über die Arbeitszeitverhältnisse im englischen Bergbau sei sogleich darauf hingewiesen, daß der deutsche Bergmann in achtstündiger, der englische in siebenstündiger Schichtzeit arbeitet. Das bedeutet aber in Wirklichkeit keinen großen Unterschied; denn in Deutschland wird die Schichtzeit die Seilfahrt mit eingeschlossen errechnet, in England dagegen die Seilfahrt ausgeschlossen. Die deutsche Schicht rechnet ihren Beginn vom Beginn der Seilfahrt an samt der Zeit, die der Bergmann braucht, bis er „vor Ort", d. h. an seine Arbeitsstätte kommt, was oft eine Zeitspanne von etwa 20 Minuten ausmacht, hin und zurück also etwa 40 Minuten. Die englische Schicht rechnet ihre Dauer von dem Zeitpunkt, wo der Arbeiter vor Ort steht, bis zum Verlassen des Arbeitsortes. Der Unterschied zwischen deutscher und englischer Schichtzeit dürfte also etwa 20 Minuten ausmachen.

Die wenigen Tage bis zum 1. Mai waren für eine Verständigung zwischen Arbeitgebern und -nehmern zu kurz, und man hatte an diesem als verhängnisvoll gefürchteten Termin aber auch gar nichts erreicht. Das ist um so erstaunlicher, als im ganzen neun Monate dazu Zeit gewesen wären, während welcher Frist England viele Millionen Subventionen ausgab. Die öffentliche Meinung hielt auch nicht mit Vorwürfen gegen die Regierung zurück, die ihrerseits fest entschlossen war, die staatliche Subvention vom 1. Mai an einzustellen. Und so war der große Streik der Bergarbeiter unabwendbar; in der Nacht vom 30. April zum 1. Mai Punkt 12 Uhr trat er ein, während die deutschen Studenten unter Gesang und beim Klirren der Bowlegläser den Mai begrüßten.

Der Generalrat der englischen Gewerkschaften hatte sich schon vorher mit dem Bergarbeiterverband für solidarisch erklärt, indem er versprochen hatte, seine Forderungen machtvoll unterstützen zu wollen. Es ließ sich nicht mehr verhüten, daß auch er, als in den ersten Tagen des Mai alle Verständigungsversuche endgültig gescheitert waren, die Streikparole zunächst für die Transportarbeiter, Drucker, Metallarbeiter, für die Chemische Industrie, das Baugewerbe und die Gaserzeugung ausgab.

Wie der endgültige Bruch zu Stande kam, ist mit Sicherheit genau nicht anzugeben. Der Wille zur Verständigung scheint zuletzt auf beiden Seiten nicht mehr vorhanden gewesen zu sein. Die Bergarbeiter beharrten darauf, weder eine Lohnkürzung noch eine Verlängerung der Arbeitszeit zuzugeben, was insofern nicht Wunder nehmen konnte, als die Bergwerksbesitzer auch mit keinem Wort eine Bereitschaft zur Umorganisation des Bergbaus, wie sie die Kohlenkommission gefordert hatte (s. Sp. 463), durchblicken ließen. Andrerseits fühlte sich die Regierung durch die Androhung des Generalstreiks in ihrem Prestige geschädigt und war vollends verärgert durch den wilden Streik der Drucker der „Daily Mail", die sich weigerten, einen gegen die Bergarbeiter gerichteten Artikel zu drucken. Es scheint in der Regierung nicht an Leuten gefehlt zu haben, die mit einer gewissen Freude den Kampf aufnahmen in der Hoffnung, eine Gelegenheit zu haben, damit der Anmaßung der Gewerkschaften einen tödlichen Stoß zu versetzen; der Führer dieser Richtung soll der Innenminister Joynson Hicks sein, dem man faszistische Neigungen nachsagt.

Der äußere Verlauf ist aus den Tageszeitungen bekannt. Der Streik fand die Regierung gerüstet; sie machte ihre technischen Hilfsorganisationen mobil, die Verkehr und Lebensmitteltransporte notdürftig aufrecht erhielten; sie warb eine Menge polizeilicher Hilfskräfte; es kam weniger mit Arbeitern als mit dem Mob zu Zusammenstößen in kleinem Umfang. Überall aber wurde die Ordnung aufrecht erhalten; die Arbeiterschaft unterließ Provokationen. Die organisierten Arbeiter der Welt sagten Sympathie und Unterstützung zu, die sich jedoch darauf beschränkte, daß Kohlentransporte nach England verweigert wurden. Angebotene ausländische Geldunterstützungen lehnte der englische Generalrat der Gewerkschaften ab; einen russischen Scheck, der in die Millionen Rubel ging, schickte er wieder zurück. Grund dafür war weniger die Drohung der Regierung, solche ausländische Sendungen zu beschlagnahmen — es hätte Mittel und Wege gegeben, sie doch ihrem Zweck zuzuführen — als die Rücksicht auf die öffentliche Meinung.

Es ist nun schwer, sich von Deutschland her ein genaues Bild der im Kampfe hin und her wogenden Kräfte zu machen. Dazu müßte man im Lande gewesen sein. Aber auf Grund der Berichte der englischen Korrespondenten großer Zeitungen läßt sich vielleicht Folgendes sagen:

Die Bergarbeiterschaft hatte mit einem hartnäckigen Gegner in den Bergwerksbesitzern, denen es um prinzipielle Fragen geht, zu rechnen. Sie wollte ihren Kampf mit allen Machtmitteln führen, deshalb der Generalstreik. Aber gerade dieses Mittel erwies sich als zweischneidig. Die öffentliche Sympathie galt zweifellos zuerst den Bergarbeitern; aber durch die Proklamierung des Generalstreiks fühlte sich das Bürgertum bedroht. Man fürchtete den Umsturz; das Gespenst des Bolschewismus sah man vor Augen; man hielt es mit der Ehre des Landes für unvereinbar, daß der Generalrat sich eine Regierung neben der offiziellen Regierung anmaßte. Sogar Frauen von Labour-Partn-Führern traten gegen den Generalstreik auf. Das Gefühl für nationalen Zusammenhalt regte sich. Dazu die Unbequemlichkeiten der Transportverhältnisse und Lebensmittelbeschaffung. Ebenso versteifte sich der Wille der Regierung; durch die Proklamierung des Generalstreiks, der ja nur teilweise angeordnet worden war, bekam die Arbeiterschaft zum Gegner nicht bloß die Unternehmerverbände, sondern auch die öffentliche Meinung und alle Machtmittel der Regierung. Aus Prestigegründen glaubte sie die bedingungslose Zurücknahme des Generalstreiks fordern zu müssen. Der Generalrat stand nun vor der Wahl, entweder bis zum Letzten durchzugreifen, alle seine Kräfte mobil zu machen und den Kampf mit der Regierung und dem Bürgertum durchzufechten. Damit wären die Ziele des Ringens vom wirtschaftlichen auf das politische Gebiet hinübergeschoben worden; die Revolution mit ihren unabsehbaren Konsequenzen wäre unvermeidlich gewesen. Kein Zweifel, daß man sich in Moskau solchen Hoffnungen hingab. Oder aber man ist entschlossen, sich auf der Bahn des Wirtschaftspolitischen zu halten; dann aber mußte sich der Generalstreik als stumpfe Waffe erweisen, und die Führer mußten jede Gelegenheit ergreifen, zu einer Verständigung zu gelangen und die Aktion möglichst bald abzublasen.

Und Letzteres geschah. Die Mitglieder des Generalrates der Gewerkschaften sind nichts weniger als radikal gerichtete Leute. Sie betonten von Anfang an, daß sie den Kampf nur um wirtschaftliche Ziele führten zur Unterstützung der Bergarbeiter und ihnen die Anmaßung politischer Gewalt völlig fern liege. Offenbar war ihnen bei Beobachtung radikaler Wühlarbeit, der Gefahr kommunistischer Aktion und der Entwicklung der öffentlichen Meinung gegen den Generalstreik nicht ganz wohl bei der Sache. Sie bemühten sich nur, gegen die Zurücknahme des Generalstreiks irgendeinen Vorteil für die Bergarbeiter herauszuschlagen. Da aber die Regierung fest blieb und bedingungslose Zurücknahme verlangte, da ferner die Bergarbeiter unter Führung Cooks ebenfalls fest blieben und sich auf keine Kompromisse einließen, wurde die ohnehin unsichere Fundierung des Generalstreiks immer morscher. Ziemlich schnell wurde er daher am 12. Mai Nachts 12 Uhr zurückgenommen und den Arbeitern empfohlen, möglichst rasch an ihre Arbeit zurückzukehren.

Das war eine so ziemlich bedingungslose Aufgabe nur auf das Versprechen des Premierministers hin, daß er für eine reibungslose Wiederaufnahme der Arbeiter in ihre alten Betriebe sorgen werde. Irgendwelche Garantien für die Bergarbeiter wur-

den nicht erreicht. Der Erfolg war die Besserung des Verhältnisses der Gewerkschaften zur Regierung und der öffentlichen Meinung. Baldwin zeigte keine Spur von Überheblichkeit und kränkender Siegergeste, setzte sich vielmehr ehrlichen Willens für eine Verständigung der Bergarbeiter mit den Unternehmern ein; auch die Volksstimmung zeigte sich mit der trefflichen und sachlich-vernünftigen Haltung der Regierung zufrieden; die radikalen Elemente in der Arbeiterschaft waren durch diese Aktion zum Schweigen gebracht worden. Als Mißerfolg aber zeigte sich die Zurücknahme in einem Zerbrechen der Front zwischen Bergarbeitern und Gesamtgewerkschaften; übrigens hoffen die Bergarbeiter nun um so länger im Streik auszuharren, da sie ja nun von ihren Kollegen in den andern Industrien finanziell unterstützt werden können.

Der Rückzug hatte recht demütigende Folgen für die Arbeiter. Die Unternehmer hofften jetzt, sie für den kontraktwidrigen Streik bestrafen zu können; sie verweigerten ihre bedingungslose Wiedereinstellung unter allerlei Einwänden; zumal die Eisenbahngesellschaften handelten so. Es bedurfte eines Machtwortes des Premierministers, womit er sein gegebenes Versprechen einlöste. Verhindern konnte allerdings auch er nicht, daß die Gewerkschaftsführer schriftlich die Kontraktwidrigkeit ihres Schrittes bestätigen, ihre Schadenersatzpflicht anerkennen und erklären mußten, sie würden nie wieder so etwas tun. Der Schadenersatz wird aber wohl nicht wirklich von den Unternehmern gefordert werden. Der wirtschaftliche Schaden des Generalstreiks wird insgesamt auf 33 Millionen Pfund geschätzt. Die ganze Streikaktion hatte also keine praktischen Erfolge: er war, wie der Korrespondent einer großen deutschen Zeitung richtig schrieb, ein Aufschrei der Arbeiterschaft; er hatte gezeigt, wie die Front der Arbeiterschaft zusammenhalten und dann recht gefährlich werden kann. Zweifellos wirkt ein nicht unerhebliches Maß von Groll im Innern der Arbeiterschaft nach, und man kann heute noch nicht sagen, welche Folge diese Kraftprobe in einem späteren, anders gelagerten Moment der englischen Geschichte haben kann. Jedenfalls war es der gewaltigste wirtschaftliche Streik, den die Welt bisher gesehen hat. Der Streik anläßlich des Kapp-Putsches in Deutschland war wohl noch umfangreicher, aber das war ein politischer Streik. Die Gewerkschaften haben eine ganz erstaunliche Macht gezeigt, mit der jeder Politiker rechnen muß — eine totale Veränderung der sozialen Lage im Verlauf von 100 Jahren.

Bemerkenswert und lehrreich für die sozialethische Betätigung der Kirchen ist der Umstand, daß noch während des Generalstreiks die Erzbischöfe von Canterbury und York im Einvernehmen mit den Freikirchen einen Vermittlungsvorschlag unterbreiteten. Sie erklärten feierlich, daß die Zeit einer Verständigung gekommen sei. Diese könne sich auf folgender Basis vollziehen: 1. Der Gewerkschaftsrat nimmt die Generalstreikbefehle zurück. 2. Die Regierung erneuert das Angebot einer Fortsetzung der Staatshilfe für den Kohlenbergbau für eine beschränkte Zeit. 3. Die Bergwerksbesitzer ziehen ihre Lohnverordnung und Kündigung zurück. Dieser Vorschlag war der Regierung unangenehm; sie unterdrückte seine Veröffentlichung in ihrem offiziellen Organ „British Gazette" und verbot seine Verbreitung im Rundfunk; die „Times" dagegen brachte sie, ebenso das offizielle Gewerkschaftsblatt „British Worker". Loyd George griff die ablehnende Haltung der Regierung gegen diese kirchliche Kundgebung im Unterhause unter Protest der Konservativen und lebhaftem Beifall der Arbeiterpartei scharf an und erklärte, dadurch hätte die Regierung sich die Kirchen entfremdet, obwohl deren Verlautbarung die einzige Basis darstelle, auf der eine Verständigung möglich sei. Die Arbeiterpresse erklärte zwar, sich dieses Friedensprogramm nicht zu eigen machen zu können, verzeichnet aber mit Freude sein Erscheinen, ebenso die Kundgebung des Exekutivkomitees der Quäker und einer Versammlung von 150 Geistlichen in Birmingham, die beide sich für die Herbeiführung eines verständigen Friedens aussprachen. Dagegen war die Predigt des Führers der römisch-katholischen Kirche in England, des Kardinals Bourne, ein scharfer Angriff auf den Generalstreik, der mit allen Mitteln zu bekämpfen sei. Dabei ist freilich noch nicht gesagt, daß der Kardinal auch die Forderungen der Bergarbeiter verurteile und nicht ebenfalls für eine Verständigung wäre.

Die nun folgenden Verständigungsversuche mit den weiterstreikenden Bergarbeitern bestätigen nur die Richtigkeit der protestantisch-kirchlichen Vorschläge. Der Vorsitzende der Kohlenkommission, Sir Herbert Samuel, versucht die Verständigung auf folgender Basis: 1. Keine Herabsetzung der Löhne; sie sollen aufrecht erhalten bleiben unter Weitergewährung einer statlichen Subvention für eine angemessene Zeit. 2. Regelung der Lohnfrage nicht nur zwischen Bergwerksbesitzern und Arbeitern, sondern durch ein nationales Lohnamt, das neutrale Besitzer und einen unabhängigen Vorsitzenden mit einschließt. 3. Es soll keine Revision der früheren Lohnsätze eintreten, wenn nicht die Garantie besteht, daß auch die von der Kohlenkommission vorgeschlagene Reorganisation des Kohlenbergbaus durchgeführt wird. Baldwin nahm diese Vorschläge auf, präzisierte und erweiterte sie; er versprach dementsprechende Vorlagen an das Parlament durch die Regierung: 1. Zusammenlegung der Kohlenbetriebe. 2. Nationales Lohnamt. 3. Schaffung eines nationalen Brennstoff- und Kraftrates zur Ausnützung der in der Kohle steckenden Energien. 4. Prüfung der Gewinnanteile und Familienzuschüsse. 5. Zur-Verfügung-Stellen von 3 Millionen Pfund zur Weiterunterstützung des Bergbaus. 6. Vorläufige Lohnverminderung nach einem noch festzusetzenden Prozentsatz der Mindestlöhne. 7. Nirgends sollen die Löhne weniger als 45 Schilling in der Woche betragen. Die Arbeitgeber- und Arbeitnehmerorganisationen berieten über diese Vorschläge mit dem Ergebnis, daß beide sie ablehnten. Keine Partei will von ihren Forderungen abgehen. Wenn nun auch der Generalstreik zurückgenommen ist, so herrscht doch bis zu dem Tage, wo ich dieses schreibe, noch völliges Dunkel über den Ausgang des Bergarbeiterstreiks; das eigentliche Problem des großen englischen Kampfes ist noch keinen Schritt seiner Lösung entgegengediehen. Die Bergarbeiter sind der Überzeugung, sie hätten seit 1921 unter beständigen Lohnherabsetzungen zu leiden gehabt. Die Durchschnittshöhe der Löhne von 1914 gleich 100 genommen, hätte sie im Dezember 1920 277, im September 1925 153 betragen, während der Durchschnittslohn der andern Arbeiterkategorien 180 betrug. Im Juli 1925 sei versucht worden, den Lohn unter das Vorkriegsniveau herabzudrücken, während die Lebenshaltungskosten um 75 % gestiegen sind. Dem gegenüber wird eingewendet, daß die Kohle auf dem Weltmarkt nur zu 120% verkauft werde, also ein Lohn von 153 % immer noch zu hoch sei. Die Schwierigkeit ist die, daß Kohlenpreis und Lebenshaltungskosten in einem unmöglichen Verhältnis zu einander stehen. Wie dem abzuhelfen, ist schwer zu sagen. Vorläufig steht das englische Kohlenproblem immer noch in einem hoffnungslosen Stadium.

Der Streik hat die Ziffer der Arbeitslosen in England stark erhöht. Im April stand sie unter 1 Million; bis zum 10. Mai stieg sie auf 1 576 000; unter dem Zuwachs sind etwa 325 000 Bergleute.

*

Die staatliche Subvention des Kohlenbergbaus hat in der Welt als eine sonst nicht übliche Maßnahme größtes Aufsehen erregt. Dazu ist eigentlich nur insofern Anlaß, als die gewährten Summen (20 Millionen Pfund) das übliche Maß übersteigen. Sonst sind staatliche Unterstützungen der eigenen Industrie recht häufig, heute geradezu üblich, um sie konkurrenzfähig zu machen. So werden in England auch die Zuckerraffinerien subventioniert, im vergangenen Jahr mit $1^1/_4$, im laufenden Jahr mit etwa $2^3/_4$ Millionen Pfund. Zur Erschließung von Kohlenfeldern in Kent wurden 2 Millionen Pfund Kredit gegeben, außerdem der Außenhandel dadurch unterstützt, daß der Staat in Form einer Exportversicherung das Ausfallrisiko bei der Ausfuhr übernimmt. Ähnliches geschieht auch in Deutschland zur Anregung der Ausfuhr. Die Schweiz unterstützt ihre Seidenwebereien und -Stickereien ($1^1/_2$ Millionen Franken). Dänemark bewilligte 6 Millionen Kronen für seine notleidende (namentlich Textil-) Industrie. Ähnliches gilt für Schweden, Italien, Frankreich, Australien und Japan. Zumal die Schiffahrt erfreut sich staatlicher Unterstützungen. Schiffsfrachten sind ein hervorragendes Mittel, die Handelsbilanz eines Landes zu aktivieren; wie schon hervorgehoben, leidet die Welthandelsflotte an Überfluß von Tonnenraum; der Welthandel ist zurückgegangen, der Frachtenraum vermehrt worden; das heißt, daß die Konkurrenz der nationalen Rhedereien eine sehr scharfe ist (vgl. Sp. 91). Darum unterstützen nun die Staaten ihre Schiffsbau- und Schiffahrtsgesellschaften und helfen ihnen namentlich dazu, die Flotte zu modernisieren, alte Schiffe abzustoßen und neuere auf Ölfeuerung umzustellen. Das geschieht durch Subventionen, Kredite, den Ausbau von Werften, den Ankauf alter Schiffe zum Abwracken. Das gilt für England, Frankreich, Spanien, Schweden, die Sowjetregierung und die Vereinigten Staaten. Diese Subventionspolitik wird sich auf die Dauer als unerträglich erweisen; sie ist Verschwendung von kostbaren wirtschaftlichen Kräften und beruht auf dem heute unsinnigen Bestreben, daß jeder Staat seine Industrie nicht nur selbständig, sondern auch zwecks Aktivierung der Handelsbilanz ausfuhrfähig erhalten möchte. Dadurch wird aber die Weltwirtschaft nur übersättigt mit industriellen Anlagen und Tonnageraum, der Konkurrenzkampf der Staaten untereinander nur verschärft und in dem Versuch, die volkswirtschaftliche Kraft zu steigern, die weltwirtschaftliche Leistungsfähigkeit herabgedrückt. Es ist so kein Wunder, wenn bei dieser Jagd nach Auslandsmarkt der Innenabsatz stockt, weil durch Steuern und Abgaben, durch die wieder die Subventionen zu bezahlen sind, die Lebenshaltung zu sehr verteuert wird. Man darbt im Inland, um billig ins Ausland liefern zu können. Sollte das der Weg zu einer wirtschaftlichen Befriedigung der Welt sein?

Alle Kreise, Industrielle und Regierungen fühlen, daß sie wirtschaftlich auf sehr unsicherem Boden stehen. Darum verlangt man nach einer Weltwirtschaftskonferenz. Der Rat des Völkerbundes hat die Vorbereitungen dazu bereits begonnen, indem er einen vorbereitenden Ausschuß von 36 Mitgliedern (Wirtschaftswissenschaftler und Wirtschaftspraktiker) nach Genf einberief, wo er vom 26. April bis 2. Mai tagte. Außer den europäischen Ländern waren vertreten: Nordamerika, Brasilien, Japan und Indien. Die Mehrheit entschied sich in zweitägiger Aussprache für folgendes Programm: 1. Stabilisierung der

Währung in allen Ländern. 2. Bekämpfung des Dumpings, Abbau der sich überbietenden Schutzzölle. Die Wirkung der Handelspolitik auf die Lebenshaltung der Völker. Internationale Regelung der Produktion und des Marktes; Zusammenarbeit Europas mit allen übrigen Teilen der Welt. 3. Errichtung internationaler Kartelle und Trusts, deren Kontrolle durch Regierungen, Völkerbund, Konsumentenorganisationen und Arbeiterverbände. Der französische Delegierte Jouhaux hat diese Punkte vertreten, indem er das Übel aller Übel in der schutzzöllnerischen Politik der einzelnen Staaten sah. Ähnlich sagte der Franzose Lerroux, es sei ein Unfug, daß jedes Land jeden Wirtschaftszweig haben wolle. Dem schloß sich der deutsche Staatssekretär Trendelenburg an, indem er hinzufügte, daß die Welt auf die billigste Methode arbeiten müsse, und das könne nur geschehen, wenn eine Ware da produziert würde, wo es am besten und billigsten geschehen könne. Der Tscheche, Professor Hodac, hielt für die Ursache der weltwirtschaftlichen Depression nicht die Überproduktion, sondern die Unterkonsumption aus Kapitalarmut. Nach der allgemeinen Aussprache beschäftigte sich ein erster Ausschuß mit dem Finanz-, Bevölkerungs- und landwirtschaftlichen Problem; ein zweiter Ausschuß mit der industriellen Produktion, ein dritter mit dem Welthandel und den Absatzmärkten. Im Spätherbst soll der vorbereitende Ausschuß Beschlüsse fassen; man will die Konferenz nicht übereilen, sondern gut vorbereiten, so daß sie kaum vor Frühjahr 1927 wird zusammentreten können. Die Hoffnungen, die man auf sie setzte, gehen sehr auseinander, zweifellos aber wird sie, wie alle derartige Veranstaltungen, Auftakt und Anfang sein.

*

Die Wirtschaftslage Deutschlands ist zur Zeit sehr schwer zu beurteilen. Für diesmal seien nur einige Tatsachen genannt. Seit Stabilisierung der deutschen Währung ist die Ausfuhr Deutschlands ständig gestiegen; sie hat zum erstenmal im Dezember 1925 einen Aktivposten von 36 Millionen Mark ergeben (s. Sp. 193), dann im Januar einen solchen von 88 Millionen, im Februar von 121 Millionen, im März von 240 Millionen (nach andern Angaben von 278 Millionen) Mark. Im April ging der Ausfuhrüberschuß auf 53 Millionen zurück. Man beurteilt diese Ziffern verschieden: teils als Krisen-, teils als Gesundungserscheinungen. Zweifellos ist aber doch damit das erreicht, was man immer und immer erstrebt hat, eine Aktivierung der Handelsbilanz und damit mindestens eine Verfestigung unserer Valuta. Nimmt man ferner hinzu, daß eine ganze Anzahl von Gesellschaften recht erhebliche Dividenden ausgeschüttet haben (worüber das nächste Mal Genaueres), so kann es im Einzelnen um die deutsche Wirtschaft so schlecht nicht mehr stehen. Sie hat sich zweifellos bis zu einem gewissen Grade konzentriert und rentabel gemacht. Und wenn der Preisindex der Rohstoffe und Fertigwaren scherenartig so auseinander geht, daß die Rohstoffe billiger und die Fertigwaren teurer werden oder auf ihrem hohen Niveau beharren, dann trägt dieser Umstand gewiß zur Steigerung der Rentabilität der verarbeitenden Industrie und des Handels bei.

Im krassen Gegensatz zu dieser Erkenntnis steht die Arbeitslosenziffer, die nur wenig zurückging. Es wurden unterstützt am 1. März 2 056 179, am 1. April 1 942 000, am 1. Mai 1 784 165. Das Ausmaß der Kurzarbeit erfuhr kaum nennenswerte Veränderungen. Der Textilarbeiterverband meldet für seine Mitglieder 26% Erwerbslose und 52% Kurzarbeiter; der Baugewerksbund 26%, der Zimmererverband 30% und der Dachdeckerverband 40% erwerbslose Mitglieder. Das sind hohe Zahlen, die zeigen, daß ein erheblicher Teil der Industrie sich erholt hat, die gesamte deutsche Volkswirtschaft aber noch unter schwerer Depression leidet. Vielleicht bin ich das nächste Mal in der Lage, über die Gründe etwas zu sagen.

Marburg Georg Wünsch

Vom Katholizismus der Gegenwart

Eine ungemeine Rührigkeit muß dem gegenwärtigen Papst zugestanden werden. Sie fiel schon während des heiligen Jahres auf, während dessen von Papst Pius XI. durchschnittlich 1—2 Ansprachen täglich gehalten worden sind (insgesamt werden etwa 400 gezählt). Wenn es natürlich auch jetzt in diesem Tempo nicht weitergeht, so wird doch jede Gelegenheit zu öffentlicher Meinungsäußerung oder zum Empfang wissenschaftlicher Kongresse und Einzelpersönlichkeiten benützt. So ließ der Papst vor der Abfahrt der Norge nach dem Nordpol sich alle Einzelheiten des Luftschiffes und der geplanten Expedition an der Hand großer Lichtbilderaufnahmen durch den Kommandanten Oberst Nobile erklären und gab dem Unternehmen seinen Segen. Ebenso empfing er den Führer der Mount-Everest-Expedition, Sir Francis Younghusband, und ließ sich ebenfalls die Forschungsziele erläutern. Eine große Rede erfolgte am 17. Mai (Oss. Rom. 113) vor dem Kongreß der vereinigten Vorstände und Diözesenabordnungen der Azione cattolica, die am Gedächtnistag der vor 35 Jahren erlassenen großen sozialen Enzyklika des Papstes Leos XIII. Rerum Novarum zusammengekommen waren. Nach genügender Würdigung des Vorgängers, der mit seiner Enzyklika einen Lichtstrahl in die sozialen Wirrnisse seiner Zeit gesandt habe, betonte der Papst den ständigen Fluß und die ungeheuere Veränderung der wichtigsten und fundamentalsten Einrichtungen der Völker in politischer und wirtschaftlicher Hinsicht (von den primitiv-patriarchalischen Formen über die tyrannischen, feudalistischen und monarchischen Gebilde bis zu den heutigen Zuständen). Welche Veränderung der Stellung des Individuums und der Familie! Sogar der Eigentumsbegriff wandelt sich. Von der primitiven Wirtschaft geht es über Zunftwesen „zu den kolossalen Organisationen der Arbeit, welche die deutschen ‚Riesenindustrien' (ordinamenti giganti dell' industria moderna) nennen". Die Kirche müsse auf alle Entwicklungsformen vorbereitet sein und an alle sich anpassen. Einerseits die ewige Wahrerin der unabänderlichen großen Grundsätze, gehe sie anderseits auf alle vorhandenen oder entstehenden Einrichtungen der Zeiten, auch der stürmischen Zeiten ein, und bediene sich ihrer trotz der jeweils ihnen anhängenden Unvollkommenheiten, immer vorwärts dem Ziele zu! Daran mitzuarbeiten, sei die Aufgabe der Azione cattolica (der Zusammenfassung des gesamten katholischen Vereinswesens), die eben um dieses ihres Zweckes willen strikt der geistlichen Obrigkeit, dem Papste und durch ihn dem höchsten Steuermann sich zu unterstellen hat. Wenn die Gewalt der Strömung es nötig mache, den Kurs zu ändern, so sei dies kein Grund zur Beängstigung; der Steuermann sei ja da und werde das Schiff dahin lenken, wohin er es wolle.

Aus den Worten des Papstes spricht einmal die entschiedene Einsicht in die Notwendigkeit für die katholische Kirche, sich der modern wirtschaftlichen Entwicklung anzupassen; sodann aber auch die Tendenz zur papalistischen Leitung der katholischen Gewerkschaften, die zunächst wenigstens für Italien angestrebt wird. Doch die Sphäre andachtsvoller Verehrung gegenüber der Enzyklika Novarum Rerum geht über Italien hinaus. Es beginnt die Papalisierung auch der wirtschaftlichen und politischen Ethik.

*

In der Woche bis Pfingsten vom 20. bis 23. Mai ist an der katholischen Herz-Jesu-Universität in Mailand ein italienischer Kongreß für das Königtum Christi abgehalten worden. Der erste Tag brachte Vorträge über das Gottesreich in Liturgie und Geschichte; der zweite setzte sich apologetisch mit den Widerständen des Gottesreichs auseinander, dem „Laizismus", der falschen Wissenschaft und der Immoralität; der letzte sollte die praktischen Wege zur Durchführung und zum Triumph des Königreichs Christi zeigen, nämlich die Katholische Aktion, die Verehrung des Blutes Christi, und den Gehorsam unter das Papsttum.

*

Von den Seligsprechungen dieses Jahres ist die des Andr. Hubert Fournet (Sp. 513) schon erwähnt. Er war während der französischen Revolution einer der eidverweigernden Priester, der nach einem kurzen Exil in Spanien wieder in seine Parochie zurückkehrte und in aller Heimlichkeit mit Abenteuern verschiedener Art sich dort in seiner Seelsorgearbeit zu halten wußte. 1807 stiftete er die Kongregation der „Töchter vom heil. Kreuz", die mit 17 Niederlassungen vom Mutterhaus Lüttich aus auch in den deutschen Diözesen Köln und Münster arbeitet. An zwei Schwestern dieser Kongregation sind dann auch die nötigen Wunder nachgewiesen worden. Die eine dieser Wundergeheilten war in Rom bei der Seligsprechung zugegen; die andere ist über 80 jährig kurz vorher gestorben.

Die nächste Seligsprechung betraf die Antida Thouret († 1822), welche 1799 in Besançon den Orden der Schwestern de la Charité stiftete, die in fast tausend Anstalten, Krankenhäusern, Irrenanstalten und Kinderasylen in Frankrich, Italien, Belgien, Schweiz, England, Argentinien, Ägypten und Syrien verbreitet sind. Auch hier wurden die nötigen Wunder in den Reihen der Schwestern, sowie bei den von ihnen gepflegten Kranken nachgewiesen. Die parallele Duplizität der Seligsprechung des Stifters und der Stifterin von zwei französischen, miteinander konkurrierenden Frauenorden ist charakteristisch.

Nach der Bekanntgabe von vier Dekreten am Pfingstsamstag stehen noch folgende Seligsprechungen aus: eine weitere Ordensgründerin Bartolomea Capitanio (geb. 1807, gest. 1833), acht Franziskanermärtyrer, die 1910 an Damaskus von den Drusen umgebracht wurden, zwei Jesuitenmärtyrer und ein abessynischer Märtyrer *).

*

Die Vorbereitungen auf den 28. Internationalen Eucharistischen Kongreß in Chicago, der für 21. bis 24. Juni vorgesehen ist, haben amerikanisches Ausmaß (vgl. Sp. 517). Z. B. sollen die zu veranstaltenden Massengottesdienste durch einen Chor von 62 000 (zweiundsechzigtausend) Stimmen unterstützt werden. Bereits am 2. Mai wurde in 17 000 Kirchen der Union eine „Millionenkommunion" zur Erbetung des Erfolges für Chicago abgehalten und schon für diese Sache, wie das Kon-

*) Bartolomea Capitanio ist inzwischen am 30. Mai (Oss. Rom. 124) beatifiziert worden. Ihr Orden (Institut der Karitasschwestern) wurde 1832 gestiftet. Ihre Wunder wurden ebenfalls an zweien ihrer Ordenstöchter festgestellt.

greßbüro mitteilt, über 20 000 Briefe an sämtliche katholische Geistliche der Vereinigten Staaten verschickt. Die Hauptleitung hat der Kardinalerzbischof von Chicago, der geborene Deutsche Mundelein, nach dessen Namen auch die katholische „Area" benannte Siedlung bei Chicago (mit katholischem Seminar, erzbischöflicher Residenz, großer Gedenkkirche usw.) zur „Vorstadt Mundelein" umgetauft wurde. Über die Beteiligung der ausländischen Besucher hörte man bis vor kurzem ganz phantastische Zahlen (bis zu 700 000 Teilnehmer wurden erwartet). Jetzt ist die Erwartung beträchtlich herabgesunken; nur ganz geringfügige Zahlen werden aus Italien (etwa 50), Frankreich (etwa 40), und England (etwa 50) genannt. Nur aus Deutschland, für dessen Delegierte ein eigenes Schiff ausgerüstet wurde, sollen mehr als Hundert (auch keine Tausende) kommen, trotz des beträchtlich ermäßigten Reisepreises. Die stärkste Gruppe, von 200 Vertretern, stellt die Tschechoslowakei, deren Reise von den Tschecho-Amerikanern bezahlt wird.

Über die Ernennung des Papstvertreters Kardinal Giovanni Bonzano hat es nach der römischen Presse Verstimmungen gegeben. Und aus Paris kommt die Nachricht, daß die Kardinäle von Paris, Reims und London nicht nach Chicago fahren werden. Man wolle lieber die Deutschen, deren unzweifelhafter Förderer Kardinal Mundelein sei, unter sich lassen (Salzb. Kath. KZ. 20).

Mit dem Kongreß soll eine Internationale Institution Exposition, eine Ausstellung für Einrichtungen von Kirchen, Schulen und Wohlfahrtsanstalten im amerikanischen Riesenmaß verbunden sein.

*

Zum neuen General der Dominikaner wurde am Samstag vor Pfingsten in Ocana bei Aranjuez der Spanier P. Bonaventura Corria Paredes als Nachfolger des verstorbenen P. Ludwig Theißling von 86 Vertretern des gesamten Dominikanerordens gewählt. Der Gewählte war lange Jahre Ordensprovinzial auf den Philippinen und Redakteur der in Manila erscheinenden Zeitschrift „Libertas". Nach der Vertreibung der Spanier aus Manila war er Oberer einer neugegründeten Dominikanersiedlung in Madrid und der geschätzte Beichtvater der spanischen Hauptstadt.

Der Dominikanerorden umfaßt nach der neuesten Statistik insgesamt 5350 Personen. Darunter zwei Kardinäle (Frühwirth, früher Ordensgeneral, Nuntius in München, jetzt Großpönitentiar und Boggiani, der ehemalige Erzbischof von Genua), 9 Erzbischöfe, 20 Bischöfe, 5 apostolische Präfekten. Die Ordenshochschule, das Collegio Pontificio Angelico, mit 27 Lehrkräften aus 15 verschiedenen Ordensprovinzen wurde 1925/26 von 641 eingeschriebenen Studierenden besucht.

*

Die Statistik von Lourdes vom Jahre 1925 weist folgende Zahlen auf: 284 000 Pilger in Massenwallfahrten (80 000 mehr als 1924; der Anno santo hat also auch hier die currendi libido vermehrt, vgl. CW 1925 Sp. 525. 571). Einzelreisende sind dabei nicht mitgezählt. Die meisten Wallfahrten kamen natürlich aus Frankreich und Belgien. Aus Italien kamen 1235 Pilger; darunter 5 Kardinäle, 2 Patriarchen, 206 Erzbischöfe und Bischöfe. Kranke Pilger wurden gezählt 11 365. Wunderkräftige Bäder wurden ausgeteilt 40 000 an Männer, 111 611 an Frauen. Im Lourdesheiligtum wurden 53 500 Messen gelesen und die geweihte Hostie an 895 000 Kommunikanten ausgeteilt. Das Bureau des constations stellte die wichtigsten Heilungen fest: bei Frau Percevault von Rouvraux (von Miocarditis chronica); Luise Bapt von Paris (von einer tuberkulosen Pleuroperitonitis); Frau J. Ventura Julia von Barcelona (von Lungenschwindsucht); Frau Gorse von Lafenasse (von Rückenmarks- und Gehirnlähmung). Nach Oss. Rom. Nr. 111.

*

Überblick über die Missionsfelder der deutschen katholischen Missionen (Oss. Rom. 64, in Ergänzung eines Artikels der Katholischen Volkszeitung vom 10. März 1926): Infolge des Versailler Vertrags mußten die katholischen Missionen Deutschlands 14 apostolische Vikariate, 1 Erzbistum, 1 Bistum und 5 apostolische Präfekturen aufgeben. Es blieben ihnen nur 5 apostolische Vikariate, 1 Prälatur, 2 Abteien, 5 Präfekturen, 4 Missionen und die katholische Universität von Tokio. In den Jahren 1920 bis 1925 wurden vom Papst den deutschen Missionskongregationen allmählich neue Felder zugewiesen, seit 1925 hat England auch seine Kolonien den deutschen Missionen wieder geöffnet. So war Anfangs 1926 der Stand der deutschen katholischen Missionen folgender: 12 Apostolische Vikariate, 15 Apostolische Präfekturen, 1 Administratur, 1 Prälatur, 1 Abtei, 1 Universität und 14 sonstige Missionsgebiete, im Ganzen 45 Gebiete, gegen 39 vor dem Kriege. Darin teilen sich fast alle Missionskongregationen, welche deutsche Gebiete haben. Am meisten beteiligt sind die bayrischen Benediktiner von St. Cäcilien und die Gesellschaft vom göttlichen Worte (Steyler Väter): Noch immer warten einige Kongregationen auf ein Arbeitsgebiet; 40 Missionare haben sich in Arbeitsgebiete fremder Nationen begeben.

*

In Kevelaer fand Mitte März eine Akademikertagung statt, in der in Zusammenarbeit von Geistlichen und Medizinern über das Thema „Religion und Seelenleiden" sehr fruchtbar verhandelt wurde (vgl. die Berichte Augsb. PZ. 67—69. Salzb. Kath. KZ. 19).

*

Professor Joseph Wittig ist auf seinen Antrag zum 1. April d. J. vom preußischen Kultusministerium emeritiert worden. Damit scheidet er aus seiner lehramtlichen Tätigkeit aus, und seine „Hartnäckigkeit" gegenüber dem Indexverbot ist notorisch. Damit rücken aber auch so viele gute katholische Freunde von ihm ab. So auch die Germania, welche einstens meinte, daß mit der Indizierung noch nicht gesagt sei, daß in den Büchern glaubenswidrige Sätze enthalten seien. Jetzt schreibt sie (Nr. 239, Sperrungen wie in der Vorlage): „Auf Grund von Informationen, von denen wir mit gutem Grunde annehmen, daß sie auf die höchste, in Betracht kommende kirchliche Stelle zurückgehen, sind wir in der Lage mitzuteilen, daß die Indizierung tatsächlich wegen doktrinärer Irrtümer, nicht wegen bloß bedenklicher Wendungen und Mißverständlichkeit erfolgt ist. Mit dieser Erklärung wird also unserer früheren Bemängelung des Verbotes der Boden entzogen, die da meinte, es hätte einer so strengen Maßnahme nicht bedurft. Man darf nicht vergessen, daß die Korrektheit der Lehre und ihrer Darstellung hoch über allem literarischen Werte steht, und daß die gesamte katholische Christenheit mit Recht vom Heil. Stuhle als höchstem verantwortlichen Hüter der Glaubensreinheit ernste Maßnahmen erwarten muß, wenn die Glaubensreinheit irgendwie gefährdet wird. Einzig unter diesem Gesichtspunkte ist das gedachte Verbot aufzufassen."

Zu Joseph Wittigs Achtung hat Eugen Rosenstock, ein juristischer Kollege von Wittig, eine Schrift geschrieben: Religio depopulata (Berlin, Lambert Schneider). Der Titel stammt von dem auf den jetzigen Papst bezogenen Teil der bekannten Weissagung, die angeblich auf den irischen Abt und Erzbischof Malachias (Mirbt, Quellen, 4. Aufl., S. 354) zurückgeht. Das Papsttum hat in der Staatenwelt sich seine imponierende Stellung erworben (Leo XIII. mit Rerum novarum, Benedikt XV. mit seiner Friedensvermittlung von 1917, Pius XI. durch seine Verbindung mit dem Italien Mussolinis). So bleibt die Kirche äußerlich; aber die Frage ist, ob sie nicht das Volk verliere, für das sie nach dem Kriege einen neuen Nimbus und eine Zugkraft sondergleichen bekommen hatte. Wittig fallen zu lassen, der mit seinem „Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo" der Kirche den größten lebendigsten Dienst geleistet hat, bedeutet die Entwicklung zur „verwüsteten Religion". Die Kirche des Papstes wird zur Kirche ohne Volk.

Die wichtigsten bisher ergangenen Dokumente im Falle Wittig sind in der Zeitschrift Una Sancta II, 1926, S. 208—213 veröffentlicht.

*

Die Schrift des Herausgebers der Kölnischen Volkszeitung Dr. Hoeber (nicht Houben Sp. 515) hat den Titel: „Die Rückkehr aus dem Exil" (nicht Konzil). Düsseldorf, L. Schwann.

Marburg Heinrich Hermelink

Kirche und Fürstenenteignung

Eine Rede, wie sie im altpreußischen Kirchensenat hätte gehalten werden sollen

Hochwürdige und hochgeehrte Herren!

Es ist Ihnen nicht unbekannt, daß ich in nationalpolitischen und wirtschaftspolitischen Fragen rechts eingestellt bin. Ich sehe in der konstitutionellen Monarchie auch heute noch die beste Staatsform; ich weiß, was große und kleine Fürsten unserm Volk gewesen sind; und ich halte unserer Vergangenheit und ihren vornehmsten Trägern die Treue. Ich erkenne das Recht des privaten Vermögens, ja die Notwendigkeit des „Kapitalismus" an; nach meiner Überzeugung sind selbst große Vermögen zum Gedeihen der Volkswirtschaft unentbehrlich. Ich sehe auch darin völlig klar, daß es den Urhebern dieser Enteignungsvorlage vor allem Andern auf das Negative, auf die Beraubung der verhaßten Fürsten, ankommt, die man proletarisieren und dadurch auch für immer unschädlich machen möchte; der positive Zweck, die Verwendung der Gelder für Kleinrentner, Obdachlose, Kriegsbeschädigte und dergleichen, wird vorgeschützt, um durch Aufpeitschung der Volksbegehrlichkeit das gewünschte Ziel zu erreichen. Mithin lehne ich die geforderte Enteignung der vormaligen Fürsten so scharf und nachdrücklich ab wie nur einer von Ihnen.

Indes, meine Herrn, darum handelt es sich für uns gar nicht. Die Frage ist nicht, wie Sie und ich zum Volksentscheid stehen, sondern ob und wie unsere Kirche dazu Stellung nehmen soll. Als Kirchenmann aber habe ich mich nicht nach meiner vaterländischen und sittlichen Einstellung, sondern nur darnach zu richten, ob meiner Kirche eine Maßnahme zusteht und frommt. Wie oft geschieht es, daß ich als Privatperson, als vaterländisch gesinnter Mensch und als Christ, einen Schritt tue, den ich doch zugleich meiner Kirche niemals zumuten darf. In dieser Lage befinde ich mich gegenüber dem Volksentscheid; ich

verwerfe ihn mit aller Kraft, aber mit demselben Ernst widerspreche ich der vorgeschlagenen Kundgebung des Kirchensenats.

Dieser Kundgebung, obwohl sie maßvoll gehalten ist. Ich würde aber auch gegen jede andere kirchliche Kundgebung zur Fürstenenteignung stimmen.

Denn, meine Herrn, die Fürstenenteignung ist eine staatliche Angelegenheit. Sie hat freilich auch ihre sittliche Seite; aber doch nicht mehr als jede wichtigere Angelegenheit des Staates. Staatssachen aber hat der Staat zu entscheiden und nicht die Kirche. Die Kirche hat die großen sittlichen Grundsätze zu verkünden und die Staatsbürger nach diesen Grundsätzen zu erziehen. Sobald aber eine Frage das Stadium der grundsätzlichen Erwägungen hinter sich hat, sobald im konkreten Fall gehandelt, die Entscheidung getroffen werden muß, haben das Wort nur noch die Faktoren des staatlichen Lebens. Es müßte denn sein, daß durch Maßnahmen des Staates die Kirche unmittelbar oder mittelbar betroffen wäre. Ist das nicht der Fall, dann hat die Kirche zu schweigen. Dem Staat, nicht die Kirche hat Gott das Schwert anvertraut. Das ist, bis jetzt wenigstens als Grundsatz des evangelischen, zumal des lutherischen Christentums allgemein anerkannt.

Wollen Sie mit diesem Grundsatz brechen? Und halten Sie wirklich die Fürstenfrage für den geeigneten Anlaß, um erstmals nach der neuen, unevangelischen Methode zu verfahren? Vergegenwärtigen Sie sich doch, meine Herrn: die Kirche hat zu dem Umsturz vom 9. November 1918, dieser Grundsünde, geschwiegen, die Kirche hat zum Diktat von Versailles geschwiegen, die Kirche hat zur Inflation, die unser ganzes Volk um sein Vermögen gebracht hat, geschwiegen, die Kirche hat zum Gemeindebestimmungsrecht, wahrhaftig einer sittlichen Frage ersten Ranges, geschwiegen, die Kirche hat zur Überlastung unsres Volkes mit Steuern, zum Beamtenabbau, zur Verelendung der Hunderttausende von Volksgenossen geschwiegen, die Kirche hat zu den immer lebhafteren Versuchen, den gesetzlichen Schutz der wirtschaftlich Schwachen zu verringern, geschwiegen. Ich kenne freilich die Botschaft von Bethel und die kirchliche Kundgebung zur Wohnungsnot; beide stellen aber nur grundsätzliche Erwägungen dar, ein praktischer Fall, in dem die Kirche, die organisierte, offizielle Kirche, mit dem ganzen Gewicht ihrer Autorität, zu Gunsten der besitzlosen Schicht eingegriffen hätte, ist mir nicht bekannt. Und nun, wo das irdische Gut einiger weniger, wenn auch noch so wertvoller, Familien in Frage steht, soll die Kirche reden? Meine Herrn, das ist zweierlei Maß; und nach zweierlei Maß verfahren, ist der Kirche Jesu Christi unwürdig!

Oder soll die Kirche künftighin wirklich zu jeder wichtigeren Staatsangelegenheit ihr Votum abgeben? Es bleibt ihr gar keine andre Wahl, wenn sie es jetzt tut. Welche Folgen das aber nach sich ziehen muß, wissen Sie selbst. Jede Staatsangelegenheit ist zugleich Angelegenheit der politischen Parteien; die Kirche mag ihr Urteil noch so vorsichtig auf die sittliche Seite beschränken, tatsächlich nimmt sie mit der Abgabe eines Urteils auch für oder gegen bestimmte politische Parteien Stellung, macht sich dadurch zur Partei-, ja zur Klassenkirche und hört auf, eine Volkskirche zu sein. Wollen Sie dies heraufbeschwören? Halten Sie die Fürstenfrage wirklich für so bedeutsam, um diese verhängnisvolle Fehlentwicklung einzuleiten?

Und wenn sie es wäre —, erwarten Sie denn, daß eine kirchliche Kundgebung den Lauf der Dinge irgendwie abändern wird? Die Fürstenfrage ist in die Hände der politischen Parteien gelegt, und die Parteien sind aufmarschiert; wird auch nur Ein Parteimitglied um dieser Kundgebung willen seine Marschroute umbiegen? Ganz gewiß wird uns Mancher das Eintreten für die Fürsten danken; ganz gewiß wird es dem und jenem vormaligen Fürsten wohltun, daß ihm die Kirche ihre Anhänglichkeit bekundet; ganz gewiß wird uns die Kundgebung als ein Akt der Pietät Ehre machen. Aber das alles ist mit dem Verzicht auf die staatspolitischen Grundsätze unsres Luthertums und mit der Brüskierung der breiten Schicht unsres Volkes, auch unsres Kirchenvolkes, zu teuer bezahlt. Ganz unverantwortlich teuer, weil dem kirchlichen Votum jeder äußere Erfolg versagt bleiben wird. Eine Behörde hat aber nicht nur nach dem zu handeln, was sie als recht erkennt, sondern hat auch den Erfolg ihres Handelns ins Auge zu fassen.

Schließlich gestatten Sie mir, noch auf einen Gesichtspunkt aufmerksam zu machen. Die Ansprüche der Fürsten bergen auch übertriebene und sittlich anfechtbare Forderungen in sich. Ich weiß aber nichts davon, daß eine deutsche Kirchenbehörde an einen der vormaligen Fürsten die Bitte gerichtet hätte, auf jeden unhaltbaren Anspruch zu verzichten und der Not des Volkes gebührend Rechnung zu tragen. Haben wir aber den Fürsten gegenüber geschwiegen, dann ziemt sich uns dasselbe Schweigen gegenüber dem Volk. Eine Kirche, die die Einwirkung auf die Fürsten zu Gunsten des Volkes unterlassen hat, hat nicht mehr freie Hand, um zu Gunsten der Fürsten auf das Volk einzuwirken.

So bitte ich Sie denn herzlich und dringend, dem vorgelegten Entwurf einer Kundgebung Ihre Stimme zu versagen.

Frankfurt a. M. Johannes Kübel

Wöchentliche Chronik

Zu dem bevorstehenden Volksentscheid über die Fürstenenteignung wendet sich der Kirchensenat der evangelischen Kirche der altpreußischen Union an die kirchlichen Gemeinden mit einer Kundgebung, in der es heißt: „Es handelt sich für uns nicht um Parteien oder Politik — die evangelische Kirche steht über den Parteien und hält sich fern von jeder politischen Stellungnahme — sondern es handelt sich für uns allein um Forderungen des christlichen Gewissens und des Wortes Gottes. Diese Forderungen scheinen uns hier, wie überhaupt vielfach in unserem öffentlichen Leben, auf das bedenklichste gefährdet. Für sie jederzeit einzutreten, ist Pflicht der Kirche. Durch die eigene Verarmung verbittert, in ihrer Hoffnung auf den Staat enttäuscht, haben Viele das Gefühl für das Recht und die Gerechtigkeit verloren. Treu und Glauben werden erschüttert, die Grundlagen eines geordneten Staatswesens untergraben, wenn einzelnen Volksgenossen ihr ganzes Vermögen entschädigungslos weggenommen werden soll. Evangelische Christen! — damit schließt die Kundgebung — laßt uns in der großen Verwirrung der Geister den klaren Blick, den festen Mut, das gute Gewissen bewahren! Laßt uns festhalten an den heiligen Geboten Gottes in Wahrheit und Gerechtigkeit."

Die Kreissynode Friedrichwerder 2 in Berlin hat auf Antrag von D. Philipps ihrem Bedauern Ausdruck gegeben, daß die politischen Parteien sich der Frage der Fürstenabfindung, die sie als eine zivilrechtliche Frage ansehen, bemächtigt haben und die Volksleidenschaft aufgepeitscht, durch Volksentscheid die Fürstenfamilien ihres Eigentums zu berauben. Warnend erhebt sie ihre Stimme und bittet ihre Gemeindeglieder, sich an diesem Unrecht nicht zu beteiligen. Ferner wurde mit überwältigender Mehrheit ein Antrag der liberalen Gruppe angenommen, in dem Pfarrer Bleiers Auftreten auf der Kanzel und in der Öffentlichkeit (Sp. 465) als des Takts und des freundlichen Verständnisses anderer Anschauungen ermangelnd bezeichnet wurde. Pfarrer Bleier führe sein geistliches Amt so, daß aus seiner demagogischen Art, die des geistlichen Amtes unwürdig sei, Haß und Zwietracht entstehe. „Wir bedauern aufs Tiefste, daß ein solcher Mann in unserer Mitte tätig ist."

Erklärung des Bundes religiöser Sozialisten in Thüringen zur Fürstenabfindung (gez. D. Fuchs): Empfertshausen, den 25. Mai. Verschiedene kirchliche Körperschaften, so der Kirchensenat der evangelischen Kirche der altpreußischen Union, die Kreissynode des Berliner Kirchenkreises Friedrichwerder 2, der Präsident der württembergischen Landeskirche und kirchlichen Vereine, wie der Evangelische Bund haben Kundgebungen zur Frage des Fürstenentscheides erlassen. Vor allem hat die Kreissynode Friedrichwerder gegen unsern Freund und Genossen Pfarrer Bleier, Charlottenburg, eine Entschließung angenommen. Seine vorgesetzte Behörde hat ihn wegen seiner Unterschrift zur Verantwortung gezogen, und Ähnliches hat man andern Pfarrern gegenüber versucht. Mit Freude und Dankbarkeit stellen wir fest, daß unsere thüringische evangelische Kirche ein solches Beschränken der politischen Freiheit ihrer Pfarrer nicht kennt, sich auch nicht dazu bringen ließ, in gleicher Weise ihren religiösen Einfluß in den Dienst politischer und wirtschaftlicher Parteiinteressen zu stellen. Aber gegenüber den Versuchen, die von jenen kirchlichen Kreisen in dieser Richtung gemacht sind, halten wir es für wichtig, Folgendes festzustellen: 1. Wer das 7. Gebot gebraucht, um den augenblicklichen Zustand gesellschaftlichen Rechts und gesellschaftlicher Besitzverteilung zu verteidigen, mißbraucht das, was Maßstab für die Berechtigung dieser Verteilung sein sollte, und lästert Gott. Sein Wille ist nicht, daß weites Land, das Hunderttausenden Glück und Nahrung schaffen könnte, dem Luxus Weniger dient, daß die Einen viele Paläste besitzen, während die Andern in Wohnungsnot verkommen, daß Besitz, der Ungezählten dienen könnte, Machtmittel in der Hand der Wenigen zur Beherrschung der Vielen ist. Die Bibel sagt: „Wehe denen, die ein Haus an das andere ziehen und einen Acker zum andern bringen, bis daß kein Raum mehr da sei, daß sie allein das Land besitzen." (Jes. 4, 8.) 2. Der Volksentscheid in der Fürstenabfindung will nicht nehmen, was Jemand zu Recht gehört. Er will für einen Fall, für den es nach der Veränderung der Rechtsstellung der vormals fürstlichen Familien keinen rechtlichen Maßstab gibt, Recht schaffen und feststellen, ob das, was ihnen als Fürsten gehörte, auch als Privatpersonen zukommen kann. Er tut das durch das einzige Mittel der Rechtsbildung in der Republik, durch den Willen des Volkes, dessen Feststellung in den Parlamenten durch die Rechtsparteien unmöglich gemacht wurde. 3. Wer also behauptet, die Begehrlichkeit der Massen sei die Triebkraft des Volksentscheids, verkehrt die Sache in ihr Gegenteil. Die Begehrlichkeit der früheren Fürsten, die Unterstützung, die sie bei den Rechtsparteien fanden und das völlige Versagen der Rechtspflege haben es notwendig gemacht, daß der Rechtswille des Volkes eine verhängnisvolle Gefährdung der Lebensrechte von Staat und Volk abwehrt. 4. Zerrüttung der Volkssittlichkeit wäre es, wenn man nach der unerhörten Belastung der Besitzlosen, die ins Elend gestoßen sind, einzelnen Familien ungeheuren Besitz zuwiese, wenn man für Recht erklärt, daß einzelne

Familien von Geburt her das Recht eines Luxuslebens auf Kosten der Andern haben könnten. Wir rufen allen unsern Freunden — vor allem den Pfarrern — zu: Steht ungebrochen zu eurer Überzeugung, tretet ein für das Volksrecht gegen Standesegoismus, für frommes Pflichtgefühl gegen Privilegienwirtschaft, für den tiefen Ernst der göttlichen Gebote gegen ihre Umdeutung in eine Klassenmoral der herrschenden Gesellschaftsschichten.

Der DEKA beschloß in Eisenach: „Angesichts des bevorstehenden Volksentscheids erklärt der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß, ohne zu den politischen und juristischen Fragen Stellung zu nehmen, vor der Öffentlichkeit: Die geplante entschädigungslose Enteignung bedeutet die Entrechtung deutscher Volksgenossen und widerspricht klaren und unzweideutigen Grundsätzen des Evangeliums.

Der Pfingsttagung des Neuwerk ist in Schlüchtern die Kirche vom Presbyterium unter Leitung des jetzigen Superintendenten verweigert worden. Der Gottesdienst, gehalten von dem bisherigen Superintendenten, fand im Freien statt. Der Cassele Generalsuperintendent hatte sich noch telegraphisch für Öffnung der Kirche verwandt. Grund des ungastlichen Beschlusses: es seien bei Neuwerk auch Sozialdemokraten und Kommunisten.

In Dortmund ist eine Zentrale der dissidentischen Fürsorgevereine Westfalens gegründet worden, die die Errichtung von bekenntnisfreien Erziehungsheimen mit entsprechendem Personal fordert.

Pastor Münchmeyer in Borkum, Vorkämpfer des dortigen Antisemitismus, hat nach dem ihn belastenden Ausgange des von ihm angestrengten Beleidigungsprozesses freiwillig auf sein Amt verzichtet. Das Landeskirchenamt hat den Verzicht angenommen.

Die Deutsche Pfarrhaushilfe in der Schweiz (begonnen März 1923, eingestellt Ende 1924) gibt jetzt ihren Schlußbericht heraus. Die Gesamteinnahmen betrugen 122 250 Franken, die zum allergrößten Teil zusammenkamen aus schweizer Pfarrer- und Laienkreisen. Dazu kommen noch 7319 Mark, die von deutscher Seite aufgebracht sind. Außerdem viel Kleidungsstücke, Wäsche, Bücher und Kohlen. Fast alles Geld (abzüglich einiger Verwaltungskosten) ist für notleidende deutsche Pfarrerfamilien verwendet worden. Davon entfallen auf Sachsen 31 254, Preußen 27 807, Baden 17 054, Braunschweig 11 663, Thüringen 10 097 Franken, der Rest auf kleinere Staaten.

Der neue Frankensturz beginnt eine ernstliche Bedrohung der Arbeit des französischen Protestantismus zu werden. Im Vordergrund der Beratungen der Bezirkssynoden stehen die Probleme der kirchlichen Finanzen. Der amerikanische Kirchenbund hat einen Aufruf für die durch die Inflation notleidend gewordenen belgischen und französischen Kirchen erlassen.

Am 21. Mai hat Paul Fuzier, Präsident des comité des amitiés francaises à l'étranger, im Eiffelturm-Rundfunk einen Vortrag über Deutschland und den Frieden gehalten.

Eine beträchtliche Zahl der anglikanischen Geistlichen und Gemeindeglieder tritt für die reservation ein (Aufbewahrung von Brot und Wein zur Anbetung durch die Gemeinde an einem dieser zugänglichen Ort). In der Londoner Diözese feiert bereits ein Siebentel der Gemeinden das Abendmahl in dieser Form.

Der Entwurf eines indischen Kirchengesetzes sieht die Abschaffung des königlichen Patronates vor und enthebt den Staat zum größten Teil seiner finanziellen Verpflichtungen gegen die Kirche. Der Metropolit von Indien, Birma und Ceylon wird nicht mehr der Aufsicht des Erzbischofs von Canterbury unterstellt sein, und die Bischöfe werden nicht mehr von der Regierung ernannt, sondern von den Kirchenorganen gewählt. 72,6% der Gemeindeglieder sind Inder, 20,4 Europäer und 7 Englisch-Inder.

Der Kalifatskongreß in Kairo hat die Notwendigkeit der Organisation der Mohammedaner bejaht, aber die Möglichkeit der Wiederherstellung des Kalifats unter den gegenwärtigen politischen Umständen verneint. Es wurde die Einsetzung eines Rates der mohammedanischen Völker in Kairo beschlossen; später sollen neue Kalifatskongresse stattfinden.

Die Provinzialregierung in Kanton hat die amtliche Eintragung aller Schulen angeordnet. Danach werden auch die Missionsschulen der staatlichen Aufsicht unterstellt. Über Lehrer oder Schulvorsteher, die dem Unterrichtsamt ungeeignet erscheinen, kann Entlassung, über Schulen, die den Verordnungen nicht nachkommen oder „die Ordnung stören und die Sitten verderben", Aufhebung verhängt werden. Es ist verboten, Religion in den Unterrichtsplan aufzunehmen.

Von Personen. Berufen: Privatdozent Lic. Dr. Hermann Beyer in Göttingen nach Greifswald als Nachfolger von D. Friedrich Wiegand für Kirchengeschichte und Archäologie. Ernannt: Lic. Jean Hering zum maître de conférence für NT in Straßburg; Professor D. Bernhard Duhm in Basel zum Ehrenmitglied der American Society of Biblical Literature. Gestorben: Professor D. Karl Holl in Berlin. E St

Verschiedenes

Zum Flaggenstreit

Unsre Leser haben längst bemerkt, daß uns seit Bielefeld und Stockholm die Frage, wann und wie die von fremden Rücksichten befreite Kirche ihre Stimme öffentlich erheben solle, andauernd in Atem hält. Daß uns die Frage der Fürstenabfindung um ihrer Kompliziertheit willen dazu nicht geeignet scheint, haben wir zum Ausdruck gebracht. Dagegen ist uns der Streit um die deutsche Reichsflagge geradezu ein Musterbeispiel dafür, wann eine volkserzieherische Macht, wie die Kirche von Rechts wegen ist, ihren Einfluß auf das Volk mit allem Fleiß in Anspruch nehmen soll. Wir verzichten heute auf die nähere Begründung und sagen nur: Die Aufrollung dieser Frage im jetzigen Augenblick wäre ein Verbrechen, wenn sie nicht eine Torheit wäre. Und als Torheit ist sie ein politisches Verbrechen. Hier sollte eine mütterliche Autorität wissen, was sie zu tun hat: Öl auf die Wogen gießen; den Kindern sagen und zeigen, daß der Ernst der Stunde ganze andre Aufgaben stellt. R

Zum Volksentscheid

Vor Schluß der Redaktion wird der Beschluß des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses bekannt. Siehe Sp. 567. Die ungehaltene Rede des D. Kübel trifft nun auch diesen. Ach, es ist noch viel mehr dazu zu sagen. Gewiß ist „das Evangelium" unzweideutig. Aber seine Befolgung fällt offensichtlich schwer. Wenn der DEKA das Evangelium der Bergpredigt meint, weshalb hält er es nur dem einen Teil vor? Hier gilt wahrlich Luk. 12, 14. R

Versammlungskalender

Juni 16.–18. Reichsverband für soziale Gerichtshilfe, Rheinisch-Westfälische Gefängnisgesellschaft (100jähriges Bestehen) Düsseldorf
26.–29. Zweiter rheinischer evangelischer Kirchentag Essen
Juli 4.–30. September. Volkshochschulheim Habertsbo
19.–21. Internationaler Kongreß gegen Alkoholismus Dorpat
22.–25. Bund Deutscher Jugendvereine (BDJ) Köln
31.–4. August. Allgemeine Christliche Studentenkonferenz Bad Saarow
August 28.–3. September. Welt-Friedenskongreß Genf
31.–7. September. Rast- und Rüstzeit für Wohlfahrtspflegerinnen, Hortnerinnen, Schullehrerinnen Kloster Maulbronn
September 7.–9. Deutscher Dorfkirchenverband Hannover
9.–13. Evangelischer Bund Dresden
26.–29. Ostasienmission (AEPMW) Neustadt an der Haardt
26. 27. Evangelisch-sozialer Kongreß Frankfurt a O.
Oktober 2.–9 Neulandtag Eisenach
4.–6. Gustav Adolf-Verein Düsseldorf
5.–7. Bund für Gegenwartchristentum Köln
6.–9. Allgemeiner Deutscher Frauenverein Köln
17.–23. Lehrgang für Jugendführer: Alkoholfrage Wilhelmshagen
21. 22. Vierhundertjähriges Gedächtnis der Homburger Synode Homburg a. E.
1927 Juli 31. — August 21. Glaube und Verfassung (faith and order) Lausanne

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Vom 1. Juli 1926 ab ist

die Pfarrstelle

in der Evangelischen Gemeinde **Penzig O. L.** zu besetzen.

Geräumige Amtswohnung ist vorhanden.

Bewerbungen mit Lebenslauf und Zeugnissen sind bis zum 30. Juni 1926 an uns einzureichen.

Görlitz, den 27. Mai 1926. **Der Magistrat.**

Arbeitsfreudige jg. Mädchen (18–35 J.) mit guter Schulbildung werden zur Ausbildung als **Schwestern für Heil-, Erziehungs-, Krankenanstalten** und **Frauenkliniken** gesucht. Staatsanstellung, gutes Gehalt, Pensionsberechtigung. Aufnahmebedingungen w. versendet.

Staatliches Schwesternhaus Arnsdorf, Bez. Dresden
Geh. Reg.-Rat D. Naumann.

Schuster & Co.,
Markneukirchen 194
Kronen-Instrumente.
Eigene Werkstätten.
Preisliste nach Angabe der gew. Instrumente frei.

Ia Eiderfettkäse
9 Pfd. = M. 6.— franko
Dampfkäsefabrik,
Rendsburg

Zu vermieten

In schönster Lage des Isartals, 25 Minuten Bahnfahrt von München, 620 Meter hoch, unmittelbar am Wald, ist ein großes

Doppelzimmer

für 2 Personen (Wohn- u. Schlafraum) mit Balkon, event. mit Küchenbenutzung, für kürzere oder längere Zeit zu vermieten.

Haus Konradshöhe
Baierbrunn bei München.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich vier Mark, im Auslande vier Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 75 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 24. Juni